

**ASTERIUS VON KAPPADOKIEN
DIE THEOLOGISCHEN FRAGMENTE**

SUPPLEMENTS TO
VIGILIAE CHRISTIANAE

Formerly Philosophia Patrum

TEXTS AND STUDIES OF EARLY CHRISTIAN LIFE
AND LANGUAGE

EDITORS

J. DEN BOEFT — R. VAN DEN BROEK — A.F.J. KLIJN
G. QUISPEL — J.C.M. VAN WINDEN

VOLUME XX



ASTERIUS VON KAPPADOKIEN DIE THEOLOGISCHEN FRAGMENTE

EINLEITUNG, KRITISCHER TEXT, ÜBERSETZUNG UND
KOMMENTAR

VON

MARKUS VINZENT



E.J. BRILL
LEIDEN · NEW YORK · KÖLN
1993

The paper in this book meets the guidelines for permanence and durability of the Committee on Production Guidelines for Book Longevity of the Council on Library Resources.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

93-29155
CIP

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Vinzent, Markus:

Asterius von Kappadokien, Die theologischen Fragmente : Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar / von Markus Vinzent. – Leiden ; New York ; Köln : Brill, 1993

(Vigiliae Christianae : Supplements ; Vol. 20)

ISBN 90-04-09841-0

NE: Asterius <Sophista>: Die theologischen Fragmente; Vigiliae Christianae / Supplements

ISSN 0920-623X
ISBN 90 04 09841 0

© Copyright 1993 by E.J. Brill, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by E.J. Brill provided that the appropriate fees are paid directly to Copyright Clearance Center, 27 Congress Street, Salem MA 01970, USA. Fees are subject to change.

PRINTED IN THE NETHERLANDS

gewidmet

meiner Frau
Jutta Vinzent

und

meinem Lehrer
Reinhard M. Hübner

INHALT

Vorwort	ix
---------------	----

Einleitung	xiii
------------------	------

TEIL I ASTERIUS VON KAPPADOKIEN

I. Forschungsgeschichte	5
1. Zur Geschichte der Edition theologischer Fragmente des Asterius	5
2. Zu den Psalmenhomilien des Asterius	7
3. Zur Person und Theologie des Asterius	9
II. Die theologische Persönlichkeit	20
III. Das Werk	33
IV. Das theologische System	38
1. Begriffsbestimmungen	38
A. Zum Gebrauch der Begriffe οὐσία, φύσις, ὑπόστασις und πρόσωπον	38
B. Zum synonymen Gebrauch von γεννῶν und γίγνεσθαι ..	40
2. Die Konzeption des »Ungewordenen« und »Ewigen« und der »Gewordenen«	41
A. Überblick	41
B. Erläuterungen zum Überblick	42
3. Einzelthemen	49
A. Der Begriff »Kraft« (δύναμις)	49
B. Der Mittler und die Erlösung: »Der« Gott kann den Menschen nur durch einen Menschen erlösen	52
4. Theologehistorische Einordnung	57
A. Asterius und Origenes	59
B. Asterius und Arius	63

TEIL II DIE THEOLOGISCHEN FRAGMENTE. KRITISCHER TEXT UND ÜBERSETZUNG

I. Handschriften, Siglen und Editionen	75
II. Themenverzeichnis	79
III. Tabelle der Fragmentenzählungen Bardy - Vinzent	80
IV. Die Fragmente	82
V. Schriftstellen in den Theologischen Fragmenten	142

TEIL III
KOMMENTAR

145

BIBLIOGRAPHIE

I. Quellen	327
II. Sekundärliteratur	332

REGISTER

1. Zitierte Schriftstellen	349
2. Antike Autoren	349
3. Moderne Autoren	350
4. Sachregister	367
5. Griechische Begriffe	372

VORWORT

Auf der Suche nach Fundamentierendem und Häretisierendem, das im Gefolge von Nicaea wucherte, stößt man bei der Lektüre der pseudo-athanasischen Schrift *Contra Arianos IV* auf das Zeugnis eines erbittert um die Wahrheit fechtenden Theologen. Doch weder seine Position noch die von ihm bekämpften Denkansätze wurden bislang hinreichend dargelegt; sie konnten einander nicht zugeordnet und – mit einer Ausnahme – keiner der damals im Streit um Dogma, Theologie und Wahrheit liegenden Parteien zugeschrieben werden. Der scharfsinnige Hauptvorwurf des Anonymus lautet: Wer das Eine als Eines denkt und wegen der Entstehung der Vielfalt im Einen, welches Ursache und Prinzip ist, ein Zweites annimmt, muß in der Aporie enden, gleich wie er das Zweite konzipiert. Gegen welche Positionen aber richtet sich der Vorwurf, und wer streitet hier mit wem?

Eine der gegnerischen Positionen in *Contra Arianos IV* wurde im Jahre 1794 von Ch. H. G. Rettberg identifiziert als die des Markell von Ankyra. Sie begegnet in den erhaltenen Fragmenten von Markells Werk gegen Asterius von Kappadokien und andere Eusebianer. Ob auch Asterius von Kappadokien durch den Anonymus widerlegt wurde? Ein Vergleich der in *Contra Arianos IV* bekämpften »arianischen« Position mit der des Markellgegners Asterius fiel zunächst weitgehend negativ aus: von wenigen Spuren abgesehen, entsprechen die asterianischen Thesen, die von Markell diskutiert werden, nicht denen, die in *Contra Arianos IV* bestritten werden. Doch das, so die Vermutung, ist möglicherweise auf Markells oder auf die eusebianische Auswahl der erhalten gebliebenen Reste von Markells Werk zurückzuführen.

Die Spurensuche führte hin zur Betrachtung von weiteren Texten, die den Streit zwischen Markell und Asterius erhellen, vornehmlich mußten diejenigen untersucht werden, in denen Athanasius von Alexandria über seinen Gegner Asterius, den Sophisten, wie er ihn nennt, berichtet. Hier begegnete dem Archäologen das Fundstück, das Hoffnung gab, den ursprünglichen Diskurs, wenn auch nicht in allen Details, so doch in einigen damals kontroversen, einander ausschließenden Denkansätzen zu rekonstruieren. Der erste Teil des Rekonstruktionsversuches liegt nun vor: die Edition, Übersetzung und Kommentierung der Theologischen Fragmente des Asterius von Kappadokien.

Der ist Opfer seiner selbst, wer Opfer der Orthodoxie geworden ist: Asterius kämpfte um die Logik der Wahrheit mit dem Einsatz und zu dem Preis, daß von seinem theologisch-philosophischen Opus, wenn

die Nachweise überzeugen, gerade 77 Fragmente erhalten geblieben sind. Und es braucht einige Kraft und Mühe, ausgehend von diesem Torso sich Konturen der Physiognomie seiner theologischen Gestalt vorzustellen. Opfer sind, auch wenn sie leichter zu finden sind als Täter, gerade dann schwer zu identifizieren, wenn sie lange im dunkeln gelegen sind. Die Mühe aber lohnt, wenn nicht nur der Hergang in seinen Einzelheiten und Folgen besser zu verstehen ist, sondern auch Voraussetzungen, Bedingungen und Inhalte für die Entstehung und Ausbildung der Position des Asterius und der nicaenischen Orthodoxie benannt werden können. Im Streit um Asterius zeichnen sich Muster ab, nach denen mancherorts bis auf den heutigen Tag der Wahrheitsdiskurs in gegenseitiger Ausgrenzung geführt wird, die Argumente des jeweils anderen als gegnerische Angriffe aufgefaßt und mit Gegenargumenten pariert werden. Ein mahnender Wink aber oder die theologische Meinung eines Ausgegrenzten können nur als Zaungastgeste abgetan werden.

Das Denken des Äußersten wird in Eigendynamik zum Denken des Außen: Was als zwingend wahr erkannt ist, formt einen orthodoxen Diskurs und bildet einen Raum, innerhalb dessen auch als Konsens herrscht, was von außen als Häresie gewertet wird, und innerhalb dessen als Häresie gilt, was außerhalb vom Eigenen nicht akzeptiert wird. Überzeugung und Wahrheit fordern nach innen und außen Zustimmung, nötigenfalls Druck und Zwang, und führen bis hin zum Ausschluß. Welche andere Kraft als ein Diskurs, der als Maßstab Beweise der Wahrheit einführt und konsequent durchhält, unterscheidet zwischen dem Eigenen und anderen, dem Innen und Außen und überträgt auf den anderen, was er für richtig erkannt hat? Und das, auch wenn er Gräben aushebt, die Spalten logischer Argumente feilt und die Auseinandersetzung auf der Wahrheits Schneide führt. Und dies selbst dann noch, wenn er sich selbst ins Abseits manövriert bis zur Unverständlichlichkeit und am Ende nur mehr zusammenhanglose Bruchstücke seiner Gedanken auf den orthodoxen Festen verstreut liegen. Wie soll ein Denken seiner eigenen Fundamente gewahr werden, wenn im Innern die eigenen Traditionen sicher, die Sicherheiten gegenüber dem Außen traditionell sind und das andere und Außenseiterische im Innern nicht mehr sein darf? Wie anders, wenn das Denken des Äußersten nicht zur Markierung des Drinnen oder Draußen würde, sondern sich dort ansiedelte, von wo es sich zuerst und zuletzt selbst kritisch betrachten könnte: im Außen.

Der Weg in die Geschichte und in ihr zu den Grenzlinien zwischen Orthodoxie und Häresie, wurde für mich zu einem Stück eigener Erfahrung. Ich hatte nicht den Ruf des Adolf von Harnack im Ohr: »Wo bleiben die Monographien?« und ich wußte nicht, ob ich einen der »bedeutenden Väter« oder »Häretiker«, den er im Sinn hatte, ausgrub. Ein anderes Wort aus seinem »Marcion« aber hat mich durch die Zeiten meines Dienstes in Gemeinde und Kirche und über diese hinaus begleitet, das ich nicht vergessen will: »In drei Hauptberufen stehend, habe ich diese Arbeit in abgestohlenen Stunden, ja in halben Stunden niederschreiben müssen und manchmal an der Vollendung verzweifelt. Der Abschluß des Werks ist mir doch vergönnt worden, und ich kann nur hoffen, daß die Spuren seiner mühsamen Entstehung nicht allzu deutlich sind.« Daß ich oft an Asterius und der von ihm umkämpften Theologie, letztlich aber nicht an mir selbst verzweifelt bin, verdanke ich neben den in der Edition erwähnten Personen vor allen meinen geduldigen und selten zu überraschenden Eltern, Else und Dr. Otwin Vinzent, meinen Freunden Peter A. Staub und Otto Leidner und ihrer Treue, Herrn Folker Fiebiger in seiner Hartnäckigkeit und Großzügigkeit und vielen stillen Freunden, die zu mir standen, wenn ich glaubte, die Kraft verließe mich.

Die vorliegende Arbeit entstand als Dissertationsschrift und wurde 1991 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommen. Herrn Prof. Dr. Joachim Gnilka sei gedankt für sein Zweitgutachten, Frau Dr. Karin Metzler, Herrn Prof. Dr. Charles Kannengiesser, Herrn Dr. habil. Wolfram Kinzig und Herrn Dr. Franz Xaver Risch für kritische Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge, Herrn Prof. J. C. M. van Winden und Herrn Dr. J. den Boeft für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe Supplements to Vigiliae Christianae.

Ihr, der zu danken mir zu wenig wäre und an deren Seite mich die Suche zu dem vorliegenden Ergebnis führte, und Ihnen, der meinen Weg langmütig in aller Akribie begleitet, was ein Dank nicht aufwiegen könnte, diesen beiden sei dieses Buch gewidmet.

München, im April 1993

Markus Vinzent

EINLEITUNG

Asterius von Kappadokien erfreute sich in der älteren Forschung nur geringer Aufmerksamkeit. Dafür erwachte im ersten Drittel dieses Jahrhunderts ein umso größeres Interesse an dem Sophisten, das bis in die Gegenwart nicht mehr nachgelassen hat.

Th. Zahn hatte im Jahr 1867 mit Markell von Ankyra eher beiläufig zugleich auch dessen Gegner, die eusebianische Partei und Asterius, einen ihrer Vertreter, neu ausgegraben.¹

Erst die Studien zur lukianischen Schule von G. Bardy bereiteten die Grundlage für die Auseinandersetzung mit Asterius.² Im Jahr 1926 gab Bardy vorab zur Veröffentlichung seines Buches über Lukian von Antiochien den Teil über Asterius gesondert an die Öffentlichkeit.³ Darin eingeschlossen war erstmalig eine Fragmentensammlung des Sophisten. Als 1935 M. Richard seine für ihn selbst überwältigende Entdeckung einiger Psalmenhomilien des Asterius publizierte, konnte er nicht ahnen, wie sehr er in seinem künftigen Leben mit diesem Homiletens beschäftigt sein würde und in welches Rampenlicht er eine Person gerückt hatte, die in der Geschichte fast vergessen war.⁴ Auch wenn W. Kinzig die Verfasserschaft des kappadokischen Asterius an den von M. Richard 1956 edierten Homilien in neuester Zeit bestreitet, stützen Kinzigs Untersuchung und das Urteil zur Theologie

¹ Vgl. Th. Zahn, Marcellus, 1867, 38 – 41.

² Diese Studien, die z. T. vorab publiziert wurden, erschienen gesammelt in: G. Bardy, Saint Lucien, 1936.

³ Vgl. G. Bardy, Astérius, 1926.

⁴ Vgl. Richards persönliche Notiz in der Einleitung zu seinen gesammelten Opera minora: »Je n'oublierai jamais le soir d'hiver où, pour préparer un cours sur l'Arianisme, après avoir lu ce que Bretz, Bardy, Bardenhewer et Mgr Devreesse avaient écrit sur Astérius, j'ai eu l'idée de comparer le fragment d'Astérius l'Arien sur le psaume IV publié par Montfaucon dans son édition du commentaire d'Eusèbe sur le Psautier (PG 23, 112 – 113) et l'homélie pseudo-Chrysostomienne sur le même psaume, attribuée par Cotelier à Astérius d'Amasée, mais non retenue par lui pour son édition (PG 55, 539 – 544). En écrivant ces lignes, je revis la surprise et la joie que j'ai ressenties en constatant que le fragment d'Astérius l'Arien était un résumé de l'homélie ... Ce fut pour moi une véritable révélation«, in: M. Richard, Opera minora I, 1976, 11; vgl. auch ders., Les homélies, 1935; zu den weiteren Veröffentlichungen Richards über Asterius vgl. das Literaturverzeichnis.

des Sophisten die Bemühung, die noch ausstehende vertiefte Erforschung der theologischen Fragmente in Angriff zu nehmen.⁵ Dies ist um so dringlicher, da Asterius von Kappadokien in neuerer Zeit stärker bei der Behandlung der trinitarischen Auseinandersetzungen um den frühen Arianismus berücksichtigt wird, während er zuvor völlig im Schatten von Arius, der dem Streit den Namen gegeben hat, stand.⁶

Um eine Untersuchung zu ermöglichen, wird hier zum ersten Mal eine textkritische Edition mit Übersetzung theologischer Fragmente des Asterius vorgelegt. Eine Durchsicht der Ausgabe Bardys, der Fragmente des Markell von Ankyra, der Schriften des Euseb von Caesarea, Akazius von Caesarea, Alexander von Alexandrien und Athanasius von Alexandrien und der einschlägigen Stellen bei Epiphanius von Salamis im Panarion, in welchen Asterius genannt und zitiert ist, wurde ergänzt durch die Suche nach Parallelen und Anklängen in den Urkunden zum arianischen Streit und bei Ps.-Ath., c. Ar. IV.

Der Bestand an sicher asterianischen Texten und solchen, die Asterius nun mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zuzusprechen sind, wurde erheblich vermehrt; bei wenigen der vorgelegten Texte kann die Verfasserschaft des Asterius nur vermutet werden. Der Grad der Gewißheit für die Zuschreibung eines Textes an Asterius ist jeweils im Kommentar vermerkt. Ein starres Einteilungsschema (sicher - wahrscheinlich - möglich - zweifelhaft) hat sich dabei nicht als sinnvoll erwiesen. Nicht in jedem Fall lässt sich entscheiden, ob ein Zitat oder Referat aus Asterius vorliegt. Die Reihenfolge, in der die

⁵ Vgl. W. Kinzig, Asterius, 1988 (1990), 123 - 129 (125 - 132); ich danke Herrn Dr. habil. W. Kinzig für die gemeinsamen Gespräche zu Asterius und für wichtige inhaltliche Anregungen, v. a. aber auch für die Bereitstellung des deutschen Manuskriptes seiner Dissertation, welche 1988 eingereicht wurde; 1990 erschien die leicht überarbeitete Version in englischer Sprache unter dem Titel: W. Kinzig, In Search of Asterius; ich zitiere nach dem deutschen Manuskript, gebe aber in Klammern jeweils die Vergleichsstelle(n) der englischen Publikation an; einen kritischen Einblick in diese Arbeit gibt A. M. Ritter, Arius redivivus, 1990, 169 - 171; er schließt sich Kinzigs Ergebnis an (ebd. 171); zur gegenteiligen Bewertung kommt neuerdings K.-H. Uthemann in seiner Rezension zu W. Kinzig, In Search of Asterius, 1991; vgl. aber W. Kinzig, Erbin Kirche, 1990, 9f., womit Kinzig seine frühere Argumentation untermauert; ders., Asterius Sophista, 1991, dieser Artikel stellt eine ausführliche Replik zu den Einwendungen von Uthemann dar.

⁶ Vgl. die Forschungsgeschichte.

Fragmente geboten werden, folgt systematisch-inhaltlichen Kriterien.⁷

Schwieriger als die Authentizitätsfrage—und oft nur als Versuch einer Rekonstruktion zu verstehen—war die Herstellung der Textgestalt bei Fragmenten, die in unterschiedlichen Zuschnitten und Varianten überliefert sind. Schwer zu entscheiden war und diskutabel bleibt, wann ein Fragment rekonstruiert werden soll oder wann die Varianten als eigene Fragmente geboten werden müssen.

Die Erweiterung der Sammlung gegenüber der von Bardy herausgegebenen nährt sich vor allem aus Texten, die meist namenlos überliefert und bislang undifferenziert als »arianische« Fragmente behandelt wurden, bzw. aus solchen, die von Bardy (und anderen) ohne nähere äußere oder innere Gründe dem Arius zugeordnet worden waren.

Darüber hinaus wurde weitere zeitgenössische Literatur verglichen.⁸ Dennoch kann auch bei dieser Sammlung kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden. Mancher Text, der beim Durchforsten als verdächtig asterianisch exzerpiert wurde, mußte mangels ausreichender Beweise beiseite gelegt werden. In Einzelfällen aber kamen Arius zugeschriebene Texte ernsthaft in den Verdacht, asterianischer Provenienz zu sein. Bei der insgesamt schmalen Textbasis war vor allem bei diesen Fragmenten über ein vorsichtiges Urteil für »mögliche Verfasserschaft des Asterius« oft nicht hinauszukommen.

Immerhin reicht die vorgelegte Sammlung, um auch eine systematische Einleitung in die Theologie des Asterius geben zu können; eine solche liegt bislang nicht vor.⁹

Die Kommentare zu den Fragmenten sind gegliedert nach Anmerkungen zur Textgestalt und Anmerkungen zu Authentizität und Inhalt. Die Anmerkungen zur Textgestalt gehen auf textkritische Entscheidungen ein, die Anmerkungen zu Authentizität und Inhalt gliedern sich nach a der Frage der äußeren Bezeugung des Fragmentes und b der zusammengehörigen Diskussion des Inhalts, des Zusammenhangs mit anderen asterianischen Fragmenten, der Übersetzung,

⁷ Vgl. Einleitung II.

⁸ So über die weiter oben genannten Texte hinaus die Schriften des Eusth. Ant., Apol. Laod. und einige Ps.-Athanasiana.

⁹ Ansätze wurden gemacht von G. Bardy, Astérius, 255 – 272; W. Kinzig, Asterius, 123 – 125 (125 – 132); sowohl Bardy als auch Kinzig gehen lediglich auf einzelne Themen und verschiedene Fragmente ein, stellen aber die Theologie des Sophisten nicht systematisch dar; der Versuch einer Systematik liegt bei J. Th. Lienhard, The »Arian« controversy, 422f. vor; Lienhard aber bezieht sich nicht eigens auf Asterius, sondern will eine typische »diohypostatische« Theologie darstellen; er ist damit in entscheidenden Punkten in seinem Urteil über Asterius unzutreffend.

der Sprache und dem Aufzeigen von biblischen, traditionsgeschichtlichen und zeitgenössischen Parallelen.

Ein wichtiges Ergebnis dieser Untersuchung ist die mancherorts gewünschte und nun in einigen Punkten mögliche Abgrenzung zwischen Asterius und dem großen Lehrmeister Origenes; außerdem wird eine Unterscheidung zwischen der Theologie der Zeitgenossen Asterius und Arius möglich, die in der Einleitung IV weiter unten vorgestellt wird.¹⁰ Entsprechend dem Hervortreten der Originalität und Eigenständigkeit der asterianischen Theologie gewinnt auch das Porträt zur theologischen Persönlichkeit, welches bereits von anderen klar gezeichnet wurde, an Kontur und Farbe.¹¹

¹⁰ Vgl. den Wunsch von W. Kinzig, Asterius, 123f. (125f.), »strikt zwischen den Theologien der einzelnen Arianer« zu unterscheiden und sie »als ein Spektrum ganz verschiedener theologischer Auffassungen vorzustellen«; ebd. 124 (127) bringt er auch das Desiderat nach einer »traditions geschichtliche(n) Einordnung der Theologie des Sophisten«, die allerdings auch hier nur ansatzweise geleistet werden kann.

¹¹ Vgl. v. a. die neueste und beste Darstellung zu Leben und Werk des Asterius bei: W. Kinzig, Asterius, 30 - 35 (14 - 20).

TEIL I

ASTERIUS VON KAPPADOKIEN

KAPITEL I FORSCHUNGSGESCHICHTE

1. Zur Geschichte der Edition theologischer Fragmente des Asterius

»Die Überreste seines literarischen Schaffens sind spärlich. Überdies haben schon sehr früh, nicht zuletzt wohl auch aufgrund der 'damnatio memoriae', Unsicherheiten hinsichtlich der Identität des AS (Asterius, des Sophisten, d. Verf.) die verschiedenen Aspekte seiner Biographie zusätzlich verdunkelt.¹ Was W. Kinzig für die Biographie des Asterius feststellt, gilt in gleicher Weise für die Bibliographie. Der Verlust bzw. die Vernichtung der systematisch-theologischen Schriften des Asterius muß früh eingesetzt haben;² bereits Sokrates scheint sich in seiner Kirchengeschichte nur mehr auf die Fragmente zu beziehen, die Athanasius überliefert.³ Länger überlebten offensichtlich die exegetischen Werke.⁴

Im Jahr 1911 äußerte E. Schwartz sich optimistisch: »Es wäre eine leichte und lohnende Aufgabe, die bei Athanasius und Euseb verstreuten Fragmente (des Asterius, d. Verf.) zu sammeln«.⁵ Doch erst 1926 besorgte G. Bardy die bisher einzige Sammlung dieser Fragmente.⁶ Für die asterianischen Texte, die Athanasius in c. Ar. I - III, in seiner ep. ad epp. Aeg. et Lib., der ep. ad Afros, in de syn. und in de descr. Nic. syn. aufbewahrt hat, rekurrierte G. Bardy auf die Migne-ausgabe (PG 25f.), ebenso griff er für das Zitat aus Akazius in Epiph., pan. auf Migne (PG 42) zurück. Die Fragmente aus Markell entnahm er der von Hansen noch nicht durchgesehenen Klostermann-Ausgabe von Eusebius, contra Marcellum und de ecclesiastica theologia.⁷

Als Auswahlkriterium für die Aufnahme eines Fragmentes in seine Asteriussammlung diente Bardy ohne weitere Erläuterung fast aus-

¹ W. Kinzig, Asterius, 30 (14).

² Man vgl. das Edikt Kaiser Konstantins gegen die Schriften des Arius (= Ur 33,2; Op 68,1 - 5); Zweifel gegen seine Echtheit erhebt O. Seeck, Urkundenfälschungen, 422 - 433; auch wenn man Seeck zustimmt, wofür sich gewichtige Gründe bieten, bleibt die Tatsache bestehen, daß man von der Verbrennung gegnerischer Bücher schrieb.

³ Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); vgl. weiter unten in der Einleitung II.

⁴ Vgl. z. B. die Nachricht bei Theodor von Mopsuestia, vgl. dazu die Ausführungen in der Einleitung II.

⁵ E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius VIII, 233f.⁶

⁶ Vgl. G. Bardy, Astérius, 1926, 242 - 255.

⁷ Vgl. Die Fragmente Marcells, in: Eusebius Werke IV, ed. E. Klostermann (= GCS), Berlin 1906.

schließlich die äußere Bezeugung. Von diesem Prinzip wich er lediglich bei der Aufnahme der Fragmente 10(B) und 14(B) ab.⁸ Bei diesen entschied er sich für Asterius als Verfasser aufgrund der inneren Übereinstimmungen zwischen frg. 1; 2 ab(B) und frg. 10(B) und zwischen frg. 32(B), welches bei Markell aufbewahrt ist, und frg. 14(B), welches sich bei Athanasius findet. Der im Rahmen seines Buches zu Lukian von Antiochien 1936 erschienene Neudruck der Asteriusedition weicht nur in ganz wenigen Passagen von der vorangegangenen Veröffentlichung ab; Bardy gibt aber einen Hinweis auf mögliche weitere, anonym überlieferte asterianische Texte bei Athanasius und weist zustimmend hin auf die durch Richard 1935 angezeigte Autorschaft des Sophisten an den Psalmenhomilien, von denen er Auszüge abdrückt.⁹

Nach G. Bardy versuchte lediglich Ch. Kannengiesser die Asteriusfragmente neu zu bestimmen.¹⁰ Er wählte als Objekt der Untersuchung allerdings nur die Fragmente aus den athanasianischen Arianerreden und sichtete sie auf derselben Textgrundlage von Migne (PG 26) wie bereits G. Bardy. Nach eigenen Angaben wollte er »das vollständige Dossier dieser Zitate« in den drei Arianerreden bieten, um dann »die dokumentarische Bedeutung des Asterius in diesem Werk« näher zu beleuchten.¹¹ Der Vergleich zwischen dem Textbestand, den Kannengiesser aus den drei Arianerreden erhebt, und dem von Bardy verzeichneten ergibt:

Gegenüber Bardy nimmt Kannengiesser als Auszug aus Asterius einen weiteren Text aus Ath., c. Ar. I 5¹² hinzu, den Bardy lediglich als Vergleichstext (frg. 2 b) zu seinem frg. 2 a (B) bringt. Dagegen lässt Kannengiesser frg. 10 (B) und frg. 14 (B) aus. Seine Ergebnisse beruhen vor allem auf Untersuchungen der Einführungsformeln und Schlußbemerkungen, mit denen Athanasius Referate oder Zitate seiner Gegner umgibt. Betreffs des neu hinzugenommenen Fragments bemerkt Kannengiesser: »Curieusement elle (la formule d' introduction, d. Verf.) rangeait sous le nom d' Arius et dans le cadre d' une

⁸ Die hier mit (B) gekennzeichnete Zählung der Fragmente nach G. Bardy, Astérius, lässt sich durch die der Neuedition vorgestellte Tabelle auf die neue Zählung meiner Sammlung bringen.

⁹ G. Bardy, Saint Lucien, 1936, 354 - 357.

¹⁰ Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 1983, 35f. 152 - 154; vgl. hierzu das Referat und die kritische Auseinandersetzung mit Kannengiessers Thesen bei: L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 1991.

¹¹ Ebd. 151: »Nous établirons d'abord (a) le dossier complet de ces citations dans les CA; puis nous apprécierons (b) la signification documentaire d'Astérius dans cet ouvrage«.

¹² 21 c 4 - 13; vgl. ebd. 152.

citation plus détaillée de la *Thalie* arienne, une série de propositions gardées anonymes et groupées en vertu d'un renvoi à un nombre indistinct 'd'autres de leurs écrits' «.¹³ In diesem Fall entscheidet sich Kannengiesser aufgrund inhaltlicher Vergleiche mit anderen Fragmenten gegen die unmittelbare Aussage der Einleitungsformel und die äußere Bezeugung des Textes. Er sieht eine gewisse Nähe zwischen dieser Einleitungsformel und den Einleitungsformeln zu asterianischen Texten.¹⁴ Obwohl Athanasius den gegnerischen Text unter dem Namen des Arius führt, tritt Kannengiesser für eine asterianische Verfasserschaft ein und gibt als die ersten beiden Auszüge aus Asterius, die er in den Arianerreden findet, c. Ar. I 5 (21 B 11 - C 4) als asterianisches Referat ('Extrait I') und c. Ar. I 5 (21 C 4 - 13) als asterianisches Zitat ('Extrait II').¹⁵

2. Zu den Psalmenhomilien des Asterius

M. Richard beschäftigte sich nach 1935 weiterhin mit den Psalmenhomilien, die er dem Sophisten Asterius zuschrieb, bis er 1956 die Edition dieser Psalmenauslegungen samt einiger Predigten zur Osteroktav vorlegen konnte; E. Skard ließ 1962 einen Index Asterianus folgen.¹⁶

¹³ Vgl. Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 1983, 155f.

¹⁴ Es überzeugt zwar, daß die Einführungsformeln des Athanasius für asterianische Texte in inhaltlichem Bezug zueinander stehen (was ja auch naheliegt, wenn ein Autor im selben Werk wiederholt aus einem bestimmten Gegner zitiert), aber die Differenz zur Markierung der ersten beiden Texte in c. Ar. I 5 (trotz inhaltlicher Parallelen!) durch Athanasius als arianische Texte gegenüber der Markierung der anderen als asterianische Texte ist nicht erklärt (vgl. dagg. Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 1983, 161: »... la série complète et fortement liée de ces *Extraits* I à VIII, au niveau en quelque sorte propédeutique de leurs formules d'introduction ou de conclusion ...«); auf jeden Fall erscheint mir eher eine Nähe gegeben (auch wenn sie Kannengiesser, ebd. 161f., leugnet) zwischen den Einleitungsformeln in Ath., c. Ar. I - II, welche ausdrücklich Asterius erwähnen, zu den Einleitungsformeln in Ath., c. Ar. III, welche ebenfalls Asterius erwähnen, als zu Einleitungsformeln, welche Arius als Autor einführen. Wie problematisch der von Kannengiesser gewählte Ansatz ist, aus den Einleitungsformeln sichere Schlüsse zu ziehen, ergibt ein Blick in die zu c. Ar. I 5f. parallele Stelle in Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12, welche die Texte von c. Ar. I 5f. neu gruppiert und z. T. anders einleitet; vgl. die Edition der frg. 43; 67 weiter unten.

¹⁵ Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 1983, 167 - 172 (1. Text; vgl. dazu in der Neuedition frg. 43); 172 - 175 (2. Text; vgl. frg. 67).

¹⁶ Siehe im Literaturverzeichnis.

W. Kinzig gibt in seiner Dissertation einen Forschungsüberblick zu diesem Thema¹⁷ und resümiert: »Trotz dieser weitergehenden Erforschung des Textes hatte es beinahe den Anschein, als ob die eigentliche Theologie der Homilien bei den Forschern eher auf Ratlosigkeit als auf wirkliches Interesse stieß«.¹⁸ Auch Bardy lässt sich in seiner eigens Asterius gewidmeten Studie nicht auf die Theologie der Psalmenhomilien ein, und »andere Untersuchungen zum frühen Arianismus ignorierten die Homilien entweder vollständig«,¹⁹ wie etwa R. Lorenz,²⁰ »oder erwähnten sie nur beiläufig«, wie z. B. M. Simonetti und A. M. Ritter.²¹

W. Kinzig kann neben der Fülle von Forschern, die der Zuschreibung der Psalmenhomilien an den Sophisten zustimmen, allerdings auch kritische Stimmen anführen, die das »anscheinend abgesicherte 'Faktum' der Autorschaft des Sophisten in Frage«²² stellen, und widmet seine Dissertation dieser »wieder eröffneten«²³ Frage. Sein Résumée lautet:

»1. Sieht man einmal von der 'Reparatur' des offensichtlich beschädigten Textes in 27,9 - 15 ab, so bilden die HomPs (Psalmenhomilien, d. Verf.) in der Edition Richards eine Einheit. Sie stammen von einem einzigen Autor.

2. Der Name des Verfassers lautet Asterius.

3. Er ist weder mit AA (Asterius Amasenus, d. Verf.) noch mit AS identisch.

4. Er ist kein Arianer, sondern ein Anhänger des Nizänums.

5. Die HomPs sind in Palästina oder, wahrscheinlicher, in Syrien (Antiochien) vermutlich zwischen 385 und 410 entstanden. Aufgrund dieses Befundes kann Richards These, AS sei der Autor der HomPs,

¹⁷ Der Forschungsüberblick in: W. Kinzig, Asterius, 28f. 37 - 51 (12f. 22 - 39).

¹⁸ Ebd. 47 (34).

¹⁹ Ebd. 48 (34).

²⁰ Vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 1979; ders., Die Christusseele, 1983; vgl. zu Lorenz die Bemerkung von W. Kinzig, Asterius, 48¹³³ (34¹³⁹): »Lorenz erwähnt Richards Edition in seiner Bibliographie (1979, p. 13), wertet sie jedoch im Buch selbst nicht aus«; vgl. weiter unten die Forschungsgeschichte.

²¹ W. Kinzig, Asterius, 48 (34); vgl. M. Simonetti, La crisi ariana, 1975, 193⁷⁷. 556²⁴; A. M. Ritter, Dogma, 1982, 186; vgl. weiter unten die Forschungsgeschichte.

²² W. Kinzig, Asterius, 49 (37); Kinzig nennt C. G. Stead, Rezension, 1987, 203; R. Williams, Arius, 1987, 321¹⁷; vgl. weiter unten in der Forschungsgeschichte.

²³ W. Kinzig, Asterius, 49 (37).

als widerlegt gelten. Andererseits sind die Hinweise auf den tatsächlichen Autor sehr spärlich. Hinzu kommt die weite Verbreitung des Namens Asterius in der Spätantike. Leider lässt sich unter den uns bekannten Trägern dieses Namens kein Bischof Asterius von Antiochien im ausgehenden vierten Jahrhundert ausmachen«.²⁴

Auch W. Kinzig greift auf den bisherigen Bestand an theologischen Fragmenten des Asterius zurück, wie er bei Bardy vorliegt. Er lässt jedoch bei der Behandlung der Theologie des Sophisten die Fragmente außer Betracht, die seiner Meinung nach (wohl aufgrund der mangelnden äußereren Bezeugung) unsicher sind - frg. 2 b (B); 10 (B); 14 (B).²⁵ Die verbleibende dürftige Quellenlage reicht ihm aber aus, um nachzuweisen, daß beide Korpora nicht von demselben Verfasser stammen können. Sein Ergebnis wird durch die hier vorgelegte Studie insofern gestützt, als das theologische Profil des Systematikers Asterius stärker hervortreten wird, das W. Kinzig bereits in einigen Zügen konturiert.²⁶

Eine Überprüfung seiner Ergebnisse im Detail kann und braucht aber an dieser Stelle nicht vorgenommen zu werden, scheiden doch die bezüglich der Autorenschaft in Frage gestellten Psalmenhomilien für Authentizitätsbeweise und die Darstellung der systematischen Theologie des Asterius aus.

Die Ergebnisse Kinzigs haben neuerdings eine radikale Kritik durch K.-H. Uthemann erfahren. Uthemann bezeichnet die Bestreitung der These Richards in seiner Rezension zu Kinzigs Werk als »vorschnell«.²⁷ Auf die Einwände von Uthemann hat mittlerweile W. Kinzig eine Antwort vorgelegt, in welcher er detailliert auf die Einwände von Uthemann eingeht und sie zu widerlegen sucht.²⁸

3. Zur Person und Theologie des Asterius

Die Forschungsgeschichte zur Person und Theologie des Asterius lässt sich in drei inhaltlich und zeitlich nicht scharf abgrenzbare Phasen gliedern:

Vom Beginn der kritischen historisch-theologischen Wissenschaft bis zu den Publikationen von Marcel Richard und Eiliv Skard (d. h.

²⁴ Ebd. 209 (227).; vgl. ders., Erbin Kirche, 9f.

²⁵ Vgl. W. Kinzig, Asterius, 124 (126).

²⁶ Vgl. seine feinlinige Darstellung der Theologie des Sophisten ebd. 124 - 129 (125 - 132).

²⁷ Vgl. K.-H. Uthemann, Rez. zu W. Kinzig, In Search of Asterius, 1991.

²⁸ Vgl. W. Kinzig, Asterius Sophista, 1991.

bis 1935):

A. Asterius, *Gegner des Athanasius und des Markell, - eine Nebenfigur im arianischen Streit.*

Nach der Zuschreibung der Psalmenhomilien an Asterius, den Sophisten (d. h. nach 1935):

B. Asterius - eine komplexe Persönlichkeit:

a) *Seine Schriften als neue Quelle für Fragen des kirchlichen Lebens.*

b) *Ein neues Kapitel der Geschichte des frühen Arianismus?* (Seit den Forschungen von R. C. Gregg und D. E. Groh, d. h. seit 1981).²⁹

A. Asterius, *Gegner des Athanasius und des Markell, - eine Nebenfigur im arianischen Streit*

In der älteren Forschung zum Arianismus wird Asterius nur selten erwähnt und seine Person in der Regel nicht herausgestellt.³⁰ Noch seltener wird der Versuch unternommen, die Lehre des Asterius von der des Arius abzuheben.

Le Nain de Tillemont gibt 1699 im 6. Band seiner »Mémoires pour servir à l' histoire ecclésiastique« einen knappen Überblick über Leben und Werk des Asterius, dem sich im Jahr 1785 J. A. Starck, »Versuch einer Geschichte des Arianismus«, anschließt.³¹

C. W. F. Walch bietet in seiner »Historie der Ketzereien« aus dem Jahr 1764 eine ausführliche Beschreibung der Geschichte des Arianismus, die völlig ohne Asterius auskommt;³² erst unter dem »arianischen Lehrbegriff«³³ erwähnt er ihn kurz als halben Arianer,³⁴ resümiert die Lebensgeschichte nach Ath., de syn. 18 und gesteht ihm zu: »Unterdeßen unterstützte er doch ihre (der Eusebianer) Parthei durch

²⁹ Vgl. die Gliederung der Arianismusforschung für die Zeit nach 1979 bei A. M. Ritter, *Arius redivivus*, 1990, 155: »Wie die Bücher von Kopeczek, Lorenz und Gregg-Groh in der Tat so etwas wie den Beginn einer neuen Phase in der Erforschung des Arianismus markieren, hebt der Oxford Patristikerkongreß von 1983 sich als ein erster Höhepunkt hervor ... Infolgedessen legt sich folgende Gliederung nahe: I. Veröffentlichungen aus der Zeit von 1979 - 1983; II. Ari(anism)us auf dem Oxford Internationalen Patristikerkongreß (Sept. 1983); III. Ari(anism)usforschung im letzten Jahrfünft; IV. Fazit.«

³⁰ Vgl. zur Erforschung des frühen Arianismus den Forschungsüberblick bei R. Lorenz, *Arius judaizans*, 1979, 23 - 36.

³¹ 1699, 253f. 275. 291f.; J. A. Starck, *Versuch*, 1785, 79f.¹¹⁰.

³² Entwurf II, 385 - 569.

³³ Vgl. ebd. 634.

³⁴ Ebd. 661 - 663.

Schriften, in welchen viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn geherrscht haben mus, weil sie viel Aufsehens gemacht«.³⁵ Zum Werk schreibt er: »Asterii Hauptbuch ist das οὐνταργά, welches Athanasius so oft anführt, und aus demselben vieles mittheilet, welches freilich ganz arianisch klinget«.³⁶ Sowohl bei älteren, als auch bei jüngeren Historikern findet sich selten Ausführlicheres.³⁷ Ausnahmen gibt es: Zum Beispiel räumt J. Fessler in seinen »Institutiones Patrologiae« von 1851 Asterius eine bedeutende Stelle ein und nennt ihn gleich zu Beginn seines zweiten Bandes mit der Bezeichnung des Hieronymus: »Arianae philosophus factionis«.³⁸ Im Jahr 1874 veröffentlicht der für seine konfessionell geprägten Forschungsergebnisse heftig kritisierte W. Kölling seine »Geschichte der Arianischen Häresie«.³⁹ Er unter-

³⁵ Ebd. 662.

³⁶ Ebd. 662².

³⁷ Asterius wird z. B. völlig ignoriert von: J. H. Newman, The Arians of the fourth Century, London 1833; F. M. Young, From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its background, Philadelphia 1983; R. Williams, Art. Arianism, 1990; vgl. auch die wenig ergiebigen Auskünfte bei: L. Maimbourg, Histoire de l'Arianisme, I - III, Paris ⁴1682, der in seinem dreibändigen Werk nur kurz im Zusammenhang mit Markell (I 167) auf Asterius zu sprechen kommt; ähnlich unergiebig sind: G. Cave, Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria I, Genevae 1694, 201f.; L. E. Du Pin, Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques II, Paris 1701, 64f.; A. Natalis, Historia ecclesiastica VII, ²1742, 74; R. Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques VI, Paris 1737, 14f.; M. Le Quien, Oriens Christianus I, Paris 1740, 931; I. A. Fabricius, Bibliotheca Graeca IX, Hamburg 1804, 519; H. F. Clinton, Fasti Romani, Oxford 1845, I 391; C. J. Hefele, Conciliengeschichte, Freiburg i. Br. 1855, 456.532¹.652: »Nach Philostorgius (II.14.15) wäre der Sophist Asterius, gegen welchen, wie wir wissen, Marcell von Ancyra geschrieben hat, Stifter der semiarianischen Partei gewesen; allein Sokrates und Athanasius schreiben diesem Manne Lehrsätze zu, die ihn als einen ganz strengen Arianer bezeichnen« (ebd. 652); J. A. Möhler, Kirchengeschichte I, hg. v. P. B. Gams, Regensburg 1867, 430¹.450; F. Böhringer, Die Alte Kirche, ²1874, 170f.192 (zu frg. 23).482 - 484 (zu frg. 64; 66 und der Reaktion hierauf durch Ps.-Ath., c. Ar. IV 4).487 (zu frg. 38). 538 (zu frg. 34); A. Robertson, Select writings, 1891, XXVIIIf.; H. M. Gwakin, Studies of Arianism, ²1900, 76²; J. Zeiller, Les origines chrétiennes 1918, 218.

³⁸ J. Fessler, Institutiones II, 1851, 3.

³⁹ Vgl. W. Kölling, Geschichte der Arianischen Häresie, 1874; dazu die Rezension von W. Möller: Theologische Studien und Kritiken 57 (1884) 781 - 806, und das Urteil von A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, ⁴1909, 185: »Hochkirchlich verkehrt, unwissenschaftlich gelehrt, amüsant«; vgl. P. Snellman, Der Anfang, 1904, 21³: »Bietet viel Lesenswertes, aber auch fast ebenso viel Irreleitendes«.

scheidet systematisch zwischen Arius und Asterius, ordnet Asterius unter die »Anfänge der Semiarianer« und nennt Asterius den »bedeutendste(n) Parteigenosse(n) des Areios ... Dieser greift ebenso bedeutsam in die vornikänische Phase des Arianismus ein, wie in die nachnikänische Eunomius und Aetios. Asterius muß auf Areios einen sehr bedeutenden Einfluß gehabt haben ... Jedenfalls war Asterius der bei weitem bedeutendste unter den Anhängern des Areios und diesem selbst an Begabung weit überlegen«.⁴⁰ Für Kölling ist Asterius der innere »Treiber der Bewegung«.⁴¹

In diese Richtung, in der die Eigenständigkeit der asterianischen Theologie hervorgehoben wird, geht auch Th. Zahn mit seinem 1867 erschienenen Werk über »Marcellus von Ancyra«.⁴² Nach einem kurzen Überblick über die Lebensgeschichte des Asterius kommt Zahn auf das theologische Werk zu sprechen: »Er muß eine gewandte Feder geführt haben und gelangte bald wenigstens zu literarischem Ansehen. Arius selbst entnahm seinen Schriften Argumente gegen die nicäniische Lehre, und auf lange Zeit hin war er der einzige namhafte Schriftsteller, den ein Nicäner bekämpfen konnte ... Er hatte die Furcht der Nicäner vor der Behauptung zweier Ungezeugter oder Ungewordener nicht ungeschickt benutzt und dem Athanasius dadurch sichtliche Schwierigkeiten bereitet. Mit richtiger Auslegung von 1 Kor. 1,24 hatte er die Ansicht bekämpft, daß Paulus Christum als die wesentliche Weisheit und Kraft Gottes gepredigt habe. Er hatte darzuthun gesucht, daß das frei gewollte Setzen anderen Daseins ein Gottes würdigeres Verhalten sei als das physische, eigentlich gemeinte Zeugen. Er hatte sich dabei der roheren arianischen Formen enthalten, so daß ihn Epiphanius (haer. 76,3) im Gegensatz zu Aetius zu denjenigen Arianern zählt, welche, an Lucian und Origenes sich anlehnend, eine vorsichtigere Haltung beobachteten ... Es scheint, daß der Erfolg (des Asterius, d. Verf.) kein geringer war. Und eben dies gab dem Bischof von Ancyra den letzten Anstoß, für die äußerlich unterdrückte, aber auch theologisch kaum vertretene Sache des

⁴⁰ W. Kölling, Geschichte der Arianischen Häresie, II, 1874, 99 - 103, 99.

⁴¹ Ebd.

⁴² Th. Zahn, Marcellus, 1867, 38 - 41; vgl. aber auch bereits C. R. W. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus, 1837, der Asterius und seine Lehre verschiedentlich behandelt, um die Gegenposition des Markell zu erhellen; an Zahn schließen sich weitgehend an: J. Gummerus, Die homöousianische Partei, 1900, 13: »Der einzige eigentliche Schriftsteller, den wir kennen, ist 'der Anwalt der arianischen Häresie', der Sophist Asterius«; O. Bardenhewer, Geschichte der Altkirchlichen Literatur, III, ²1923, 122f.

nicänischen Bekenntnisses aufzutreten«.⁴³ Hierzu fügen sich die Anmerkungen von H.-G. Opitz, dem Herausgeber der Schriften des Athanasius: »Die Ausführungen des Asterius sind in ihrer entschlossenen Gedankenführung einzigartig«.⁴⁴ Opitz weist als Parallele nur auf Eusebs von Nikomedien Brief an Paulinus von Tyrus hin, sowie auf die späteren Arianer Eunomius und Aetius, die »derartige Gedankengänge zur Zeit der Abfassung von de synodis ... wieder aufgenommen« haben.⁴⁵

In den Leitfäden zur Dogmengeschichte ist nichts oder nicht viel Erhellendes zu Asterius zu finden.⁴⁶ Nachdem sich A. Harnack in sei-

⁴³ Th. Zahn, Marcellus, 1867, 39 - 41; leider wurde der Ansatz Zahns, Markells Theologie auf dem Hintergrund seiner Gegner, besonders dem des Asterius, zu sehen, von späteren Interpreten Markells selten durchgehalten, so daß Markells Theologie in ihrer eigenen Intention nicht mehr erfaßt wurde; man sucht in den spezifisch Markell gewidmeten Untersuchungen meist vergeblich nach einer vertieften Auseinandersetzung mit Asterius, vgl. F. Loofs, Die Trinitätslehre Marcell's, 1902, 767 (Asterius findet lediglich als einer der Gegner des Markell Erwähnung); J. M. Fondevila, Ideas, 1953; Fondevila stellt zwar gleich zu Beginn die Bedeutsamkeit des Gegners Asterius heraus (ebd. 14 - 17), entwickelt die Theologie des Markell aber ohne Blick auf diesen Gegner; F. Scheidweiler, Wer ist der Verfasser des sog. Sermo maior de fide, 1954, 355f.; ders., Marcell von Ankyra, 1955; M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra I - III, 1964; 1968; 1972 (Asterius wird nur hie und da kurz erwähnt und behandelt; vgl. z.B. II, 31f.; III 177.180 - 182); E. Schendel, Herrschaft, 1971, 114; T. E. Pollard, Marcellus, 1972; M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 1984, 121, sieht zwar, daß die Formel (ἀνόιος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός) »in der Lehre der Gegner vorgefunden und von dort her übernommen« wurde (ebd.), und meint, »Marcellus nimmt die Formel angesichts ihrer Verwendung bei den orientalischen Bischöfen auf« (ebd. 122), doch erst die Feststellung, daß des weiteren das μονογενῆ übernommen wird und man sich darauf beruft, den heiligen Schriften zu folgen, führt M. Tetz auf die Spur des Asterius; R. M. Hübner, Soteriologie, 1985; G. Feige, Die Lehre Markells, 1987, 3.21.134.159f.213; auch die jüngst von K. Seibt vorgelegte Dissertation, Markell von Ankyra, 1990, stellt zwar bei der Behandlung des markellischen Werks den bisher oft vernachlässigten Gesichtspunkt des Adressaten (Kaiser Konstantin I.) heraus, geht aber vergleichsweise selten auf den markellischen Gegner Asterius ein; vgl. dagegen deutlicher z. B. R. M. Hübner, Die Einheit, 1974, 271, der die δυνάμει-Auffassung des Markell als Antwort auf Asterius sieht.

⁴⁴ H.-G. Opitz, Anm. zu Ath., de syn. 18,4 (in: Athanasius, Werke II, ed. H.-G. Opitz, 1940, 246, 1 - 4).

⁴⁵ Ebd.; vgl. Euseb. Nicom., ep. ad Paulin. Tyr. (= Ur. 8; Op 15 - 17).

⁴⁶ Asterius wird z. B. nicht berücksichtigt in: F. C. Baur, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Leipzig ³1867; F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle ⁴1906.

nem »Lehrbuch der Dogmengeschichte« darauf festgelegt hatte, daß »in den ersten Decennien des arianischen Streits«⁴⁷ keine Unterschiede im Arianismus begegnen, allenfalls »Spielarten« zwischen Arius und anderen Arianern (wie etwa Euseb von Nikomedien und Asterius),⁴⁸ machte er auch nicht mehr eine spezifische Theologie des Asterius aus, obwohl er über ihn ähnlich wie bereits Zahn schreibt: »Der Einzige unter ihnen (den Arianern, d. Verf.), der es vor Eunomius und Aetius unternommen hat, den Lehrbegriff systematisch zu vertreten - den οὐνίγοος der Secte nennt ihn Athanasius -, war der Sophist Asterius, ein gewandter, scharfsinniger Mann ...«.⁴⁹ Worin dieser Scharfsinn bestand, den er nach Harnack bekundete, wird nicht kommentiert. Zusammenfassend heißt es: »Der gewandte Sophist Asterius—übrigens ein gemässigter Arianer, der sogar 'das unveränderte Ebenbild' gelten liess—wusste als 'Reiseprofessor' weite Kreise für 'den e i n e n Ungezeugten' zu interessiren«.⁵⁰ R. Seeberg schließt sich Zahn und Harnack an: »Der einzige uns bekannte Schriftsteller (in den beiden Dezennien nach Nicaea, d. Verf.) Asterius hat in sehr gemäßiger Weise den Arianismus verfochten ... (Er hat) von der ewigen Kraft und Weisheit Gottes gesprochen, die den Sohn geschaffen hat ... Doch hat er auch bekannt: ἀπαράλλακτον εἰκόνα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας εἶναι τὸν υἱόν, deshalb sahen die späteren Arianer ihn für einen Fälscher der echten Lehre an ... Man könnte d i e s e n Standpunkt, der sich aus dem taktischen Bestreben der Arianer die Einheitsformel zu überliefern begreift, ganz gut als S e m i a r i a n i s m u s bezeichnen«.⁵¹

Selbst die einschlägigen Lexikaartikel zu Asterius bringen kaum Auseinandersetzungen mit den theologischen Fragmenten und gehen an Darbietung zu Person und Werk selten über das Zeugnis des Athanasius hinaus.⁵² Des weiteren bieten auch die meisten Arbeiten

⁴⁷ A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, ⁴1909, II 196³.

⁴⁸ Ebd. 198²; in A. Harnack, Dogmengeschichte, Freiburg i. B./Leipzig 1893, 174, unterscheidet Harnack: »Dialektisch vertrat diesen Lehrbegriff (der Arianer, d. Verf.) vor allem der Sophist Asterius. Bei dem strengen Arianismus überwog die Tradition von Paul und Lucian her, bei dem abgemilderten (Eusebius v. Cäsarea) die Subordinationslehre des Origenes«.

⁴⁹ A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, ⁴1909, II 203.

⁵⁰ Ebd. 237.

⁵¹ R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte II, ³1923, 103f.

⁵² J. Hergenröther, Asterius, 1882, I 1522f., folgt dem Zeugnis des Theodoret, hist. rel. 2, 21f. (C/L I 240 - 244), der Asterius mit einem arianischen Bischof gleichsetzt, welcher auf das Gebet des hl. Julian hin verstorben sei; zur Verwechslung der zahlreichen Asterii des 4./5. Jhdts.

zu Euseb von Caesarea oder Euseb von Nikomedien keine Auseinandersetzung mit deren Freund Asterius.⁵³

B. Asterius - eine komplexe Persönlichkeit

a) Die Psalmenhomilien als neue Quelle für Fragen des kirchlichen Lebens

Die Forschungsgeschichte zu den Psalmenhomilien, deren Neuentdeckung und Veröffentlichung durch M. Richard und E. Skard und die Geschichte des gedruckten Textes hat W. Kinzig in zwei Überblicken bis auf die neueste Zeit ausführlich geschildert.⁵⁴ Er schreibt, nachdem er die Edition der Psalmenhomilien und den von E. Skard erstellten Index zu ihnen skizziert hat: »Nach Ansicht der meisten Forscher schien das Rätsel um die Autorschaft des größten Teils der HomPs nun endgültig gelöst ... Der Weg war nunmehr frei für eine Auswertung der Texte im Rahmen der Geschichte des frühen Arianismus. Doch seltsamerweise war zunächst nicht die Theologie der Homilien Gegenstand der weiteren Forschung, obwohl doch nunmehr die einzige direkt überlieferte Quelle des frühen Arianismus zur Verfügung zu stehen schien. Vielmehr weckten andere Aspekte bei den Forschern größeres Interesse, so etwa philosophische und juristische Einzelheiten (Volterra, Skard, Leopold Wenger, Eitrem, Harl), die Homi-

vgl. die Asterii-Liste bei W. Kinzig, Asterius, 209 - 213 (227 - 231); F. Loofs, Art. Arianismus, 1897, 21; ders., Art. Athanasius, 1897, 200; K. Treu, Art. Asterius, 1957, 661f., »gemäßiger Arianer«, das Syntagmation ist kaum der Titel des Werkes (ebd. 661); M. Rauer, Art. Asterius der Sophist, 1957, 958f., Asterius vertritt »durch Anlehnung an Lukian u. a. gemilderten Arianismus« (958f.), das Syntagmation wird von Markell und Athanasius bekämpft (959); M. R. P. McGuire, Art. Asterius the Sophist, 1967, I 984: »perhaps the first Arian writer ... a moderate form of Arianism«; R. Lyman, Art. Asterius, 1990.

⁵³ Vgl. z. B. A. Lichtenstein, Eusebius von Nikomedien, 1903; G. Bareille, Art. Eusèbe de Nicomédie, 1913, 1540.1546; A. Bigelmair, Zur Theologie des Eusebius von Caesarea, 1913; H.-G. Opitz, Euseb von Caesarea, 1935, 17: »Theologen wie Lucian, Asterius der Sophist und vor allem Euseb von Cä- sarea sind wohl für Arius eingetreten, teilten aber keineswegs die Gedanken des eigenwilligen alexandrinischen Presbyters, vor allem teilten sie dessen spiritualistische Neigungen nicht im geringsten«; J. Sirinelli, Les vues historiques, 1961; G. Ruhbach, Apologetik, 1962, 120; M. Spanneut, Art. Eusèbe de Nicomédie; 1963; R. Farina, L'impero, 1966; H. Freiherr v. Campenhau- sen, Das Bekenntnis Eusebs von Caesarea, 1976; C. Luibheid, The Arianism, 1976; D. S. Wallace-Hadrill, Art. Eusebius von Caesarea, 1982.

⁵⁴ W. Kinzig, Asterius, 37 - 50. 95 - 112 (22 - 39. 91 - 109).

lien als Dokumente der Osterliturgie der frühen Kirche (Duplacy, Auf der Maur) oder als sehr frühe Zeugnisse der Kindertaufe und des Patenamts (Didier, Linić, Gelsi, Jeremias)«.⁵⁵

Zwar nehmen Arbeiten zu Asterius und dem frühen Arianismus selten Kenntnis von den Psalmenhomilien,⁵⁶ die Publikationen zu dem Homileten verschafften seiner Person aber stärkere Beachtung und bewirkten, daß ihm in der Forschung zum frühen Arianismus bisweilen ein größerer Raum gegeben wurde.⁵⁷

E. Boularand beschäftigt sich in seinem zweibändigen Werk über die Häresie des Arius und den Glauben Nicaeas mehrfach mit Asterius.⁵⁸ Th. A. Kopecek geht in seiner 1979 erschienenen Geschichte des Neuarianismus auch ausführlich auf Asterius ein und stellt fest, »Asterius is of more than passing interest for historians of Neo-Arianism, for he was both a native of Cappadocia and a theological advisor to Cappadocia's metropolitan at the time of the famous Council of Antioch in A.D.341 - at which time a young countryman of his, Eunomius, was being educated in their homeland«; er zieht so die Verbindung zwischen Asterius und Eunomius.⁵⁹ Asterius ist für ihn mit Ausnahme von Arius »the most original thinker« des frühen Arianismus.⁶⁰ In fünf Punkten stellt er die Lehre des Kappadokiers dar und grenzt sie in einigen Punkten gegenüber Arius ab.⁶¹

A. Grillmeier windet sich aus dem Problem heraus, statt die Theologie der theologischen Fragmente mit der der Psalmenhomilien zu konfrontieren: »Wir nehmen sie (die Christologie der Psalmenhomilien, d. Verf.) als Zeugnis einer komplexen Person und eines noch komplexeren Jahrhunderts; wir nehmen sie in sich, und zwar als Ausdruck einer dem Geiste nach vornicaenischen, hauptsächlich von der Schrift

⁵⁵ Ebd. 46 (32f.); vgl. zur bei Kinzig genannten speziellen Literatur zu den Psalmenhomilien sein Literaturverzeichnis [ebd. 7 - 27 (271 - 290)] bzw. z. T. das Literaturverzeichnis weiter unten.

⁵⁶ Vgl. z. B.: E. Boularand, Arius, 1972; Th. A. Kopecek, Neo-Arianism, 1979.

⁵⁷ Dies gilt allerdings nicht für Forscher, die der Zuschreibung der Psalmenhomilien an Asterius, den Kappadokier, nicht zustimmen: vgl. z. B. G. C. Stead und seine Untersuchungen; R. Williams, Arius, 1987; A. M. Ritter, Arius redivivus, 1990, 167 - 169.

⁵⁸ E. Boularand, Arius, 1972, 36. 75. 91. 110. 161f. 164f.; daß diese Beschäftigung nicht intensiv genug war, zeigt ebd. 75, wo Asterius, der Kappadokier, mit Asterius, dem Amasener, verwechselt wird.

⁵⁹ Th. A. Kopecek, Neo-Arianism, 1979, 28.

⁶⁰ Ebd. 29.

⁶¹ Vgl. meine Ausführungen weiter unten in Einleitung IV zum Vergleich Asterius - Arius.

und von der Liturgie her inspirierten christlichen Verkündigung—die uns nochmals das Kerygma der Kirche vor und um Nicaea vor Augen führt«.⁶²

Kinzig deutet das länger dauernde Ausbleiben einer theologischen Diskussion der Psalmenhomilien als »Dilemma«, dem die Wissenschaftler gegenüber standen.⁶³

b) *Ein neues Kapitel der Geschichte des frühen Arianismus?* (Seit den Forschungen von R. C. Gregg und D. E. Groh, 1981)

Mit dem Ansatz von R. C. Gregg und D. E. Groh und der »Ninth International Conference on Patristic Studies« in Oxford 1983 beginnt man, die Psalmenhomilien für den frühen Arianismus auszuwerten.⁶⁴ »Wiles und Gregg nahmen Richards Zuschreibung als bewiesen an und fragten sodann, auf der Grundlage der HomPs, nach Wesen und Hauptinteresse der arianischen Bewegung. Ihrer Meinung nach geht es sogar darum, 'ein neues Kapitel in der Geschichte des Arianismus' aufzuschlagen, da die Homilien ein völlig neues Licht auf unser Verständnis dieser Bewegung würfen, insofern sie eine äußerliche theologische Position mit einer tiefverwurzelten Frömmigkeit verbänden«.⁶⁵ Wiles und Gregg schreiben: »Accounts of Arianism usually affirm that the primary motivation of Arian theology was a desire to protect the unity of God. There is no reason to doubt that concern for the unity of God was important to the early Arians—as indeed it is for all Christians. But if we take these Homilies into account in our understanding of early Arianism, we are bound to reconsider the primacy of that concern. For the implication of their evidence is that to treat concern over the unity of God as the mainspring and primary motivation of early Arian theology, is seriously to misrepresent the spiritual dynamics of the movement. What the Homilies suggest is that the mainspring and primary motivation of the movement should rather be seen in its determination to safeguard the presentation of Christ's passion and crucifixion as unequivocally the passion and crucifixion of God«.⁶⁶

⁶² A. Grillmeier, Jesus der Christus, 1979, 349; vgl. W. Kinzig, Asterius, 47 (11).

⁶³ W. Kinzig, Asterius, 47 (11).

⁶⁴ Vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 1981; Arianism, hg. v. R. C. Gregg, 1985.

⁶⁵ W. Kinzig, Asterius, 48 (vgl. 12).

⁶⁶ M. F. Wiles/R. C. Gregg, Asterius, 1985, 136; ähnlich J. Th. Lienhard, Marcellus, 1982, 488; ders., The »Arian« controversy, 1987, 431f.; vgl. A. M. Ritter, Arius redivivus, 1990, 166 – 169.

G. C. Stead, der den Konferenzband rezensiert, läßt sich allerdings von der Neubewertung des Arianismus nicht überzeugen; R. Williams nimmt in seinem Buch über Arius eine ähnlich kritische Haltung ein und berücksichtigt Asterius kaum.⁶⁷

Das umfangreichste Werk neueren Datums über die arianische Kontroverse wurde 1988 von R. P. C. Hanson vorgelegt.⁶⁸ In ihm dokumentiert sich neuerlich die Spannung zwischen der Behandlung des Asterius als Theologe und als Homilet: Zunächst referiert Hanson kurz das Leben des Kappadokiers, im Anschluß daran gibt er die theologischen Fragmente des Asterius in einem vermischten Stil von Referat, verkürzter Inhaltsangabe und eigener Interpretation nach der Zählung von Bardy, läßt aber ohne nähere Begründung die Fragmente 2b(B); 13(B)⁶⁹; 17(B); 19(B); 21b(B); 22(B); 26(B); 34 - 36(B) aus.⁷⁰ Nach der Beschäftigung mit dem Theologen, untersucht Hanson Asterius, den Homileten.⁷¹

Dieselbe Spannung zwischen dem Theologen und Homileten Asterius zeigen die Überlegungen von G. Kretschmar »zum Verlauf des Arianischen Streites«.⁷² Zunächst streicht Kretschmar mit dem oben angeführten Zitat von Opitz die Einzigartigkeit von Asterius heraus und findet »ein überraschendes liturgisches Interesse dieses Mannes« auch in den theologischen Fragmenten⁷³ (das gleiche Interesse sieht er auch bei Arius⁷⁴); dennoch muß Kretschmar gestehen: »Vor allem die Osterhomilien scheinen überhaupt nicht zum Bilde des arianischen Sophisten zu passen«.⁷⁵ Nach Prüfung einiger Homilientexte kommt er zu dem Ergebnis: »Man hat konstatiert, daß sich in allen diesen Psalmenhomilien keinerlei Propaganda für den Arianismus fin-

⁶⁷ Vgl. G. C. Stead, Rezension, 1987, 203; R. Williams, Arius, 1987, 321¹⁷.

⁶⁸ R. P. C. Hanson, *The Search*, 1988.

⁶⁹ Hanson läßt frg. 13(B) aus, auch wenn er ein Fragment XIII(B) gibt, doch es ist statt »XIII« »XIV« zu lesen.

⁷⁰ Zu Asterius ebd. 32f.; zu den Fragmenten des Asterius ebd. 32 - 38.

⁷¹ Zu Asterius, dem Homileten, ebd. 38 - 41; vgl. zur recht oberflächlichen Auseinandersetzung mit Asterius auch ebd. 289.

⁷² G. Kretschmar, *Die Wahrheit*, 1988, 289; vgl. A. M. Ritter, *Arius redivivus*, 1990, 169.

⁷³ G. Kretschmar, *Die Wahrheit*, 1988, 312, als Beleg gibt er aber lediglich frg. 2a(B) an.

⁷⁴ Ebd.⁴⁸, als Beleg dient ihm der Gebrauch von ἰσχυρὸς θεός in der Thalia (in: Ath., de syn. 15; Op 243,13); wie R. Lorenz (*Arius judaizans*, 163f.), auf den sich Kretschmar beruft, gezeigt hat, ist das Prädikat »aus Jesaja 9,5 nach dem Text Lukians« entnommen.

⁷⁵ G. Kretschmar, *Die Wahrheit*, 312.

det. Nun ist es denkbar, daß derartiges im Laufe der Handschriftentradition ausgeschieden wurde; schließlich sind uns die Homilien unter anderen Namen, denen orthodoxer Kirchenschriftsteller überliefert. Wichtiger ist wohl, daß keine einzige der zitierten Aussagen mit der Position der Arianer schlechterdings unvereinbar war. Sie haben ja nicht die Gottheit des Sohnes bestritten, sondern sie 'nur' als eigene Gottheit neben der des Vaters festhalten wollen und damit dann auch als Gottheit unter der des Vaters. Ist es nicht schon im Sohnenamen logisch impliziert, daß er eine abgeleitete, gewordene Existenz hat neben der des Vaters? Daß gerade am Kreuz die Gottheit des Sohnes aufleuchtet und zu preisen sei, hätte Euseb von Cässarea nie formulieren können. Aber gerade wenn man dies so herau stellt, wie es Asterius hier mit der ihm vorgegebenen Tradition getan hat, dann konnte dies doch auch als Argument für die Leidensfähigkeit dieses Gottes gelten, der sich darin eben vom ungewordenen, leidensunfähigen Vater unterschied. Das ließe sich freilich als Gedankengang begreifen, der normalerweise nicht im Vordergrund steht. Denn auch als zweiter nach dem Vater, als Gott für uns, ist Christus ja Demiurg, Schöpfer und Retter. Diese Sätze wollen die Komplexität der Gestalt des Asterios nicht verkürzen oder auflösen, es bleiben genug Fragen«.⁷⁶

Die von Kretschmar angezeigte Komplexität beinhaltet Widersprüche, die im arianischen Streit die extremen Positionen kennzeichnen: Sind Vater und Sohn korrelativ oder nicht? Bedeutet die biblische Rede vom Vater und vom Sohn eine Subordination des Sohnes unter den Vater oder nicht? Gegensätzliche Lösungen auf diese Fragen ein und derselben Person zuzuschreiben und deren Position komplex zu nennen, überzeugt nicht, hätte Asterius—nach Kretschmar—doch in sich vereinigt, worum mit aller Heftigkeit und Erbitterung gekämpft wurde, ohne daß zu Lebzeiten des Asterius ein Kompromiß gefunden werden konnte.

⁷⁶ Ebd. 314f.

KAPITEL II

DIE THEOLOGISCHE PERSÖNLICHKEIT

Die wichtigsten, allerdings spärlichen Quellen für Leben und Werk sind außer den asterianischen Fragmenten Ath., de syn. 18 - 20 (Op 245 - 247); Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia (M 95 - 98);¹ Epiph., Pan., haer. 76,3 (H III 343,21 - 24); Socr., hist. eccl. I 36 (172 A - 173 B); Soz., hist. eccl. II 33,4 (B/H 99, 2 - 7); Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,14 - 27); ebd. IV 4 (B/W 60, 14 - 16); Hieron., de vir. inl. 86. 94 (R 44,17 - 25. 46,18 - 22); lib. syn. ad synod. Antioch. anno 341 (Mansi II, col. 1350); lib. syn. ad synod. Caes. Capp. anno 370 (?) (Mansi III, col. 453); Sev. Ant., ep. 5,4 (B I 321f.; II 286); Niceph., hist. eccl. VIII 53 (213 D - 217 A); des weiteren die verstreuten Andeutungen in den Texten seiner Freunde und Gegner.²

Geburtsjahr und -ort und ebenso Todesjahr und -ort des Asterius sind unbekannt. W. Kinzig setzt die Zeit von Asterius' Geburt zwischen 260 und 280 an, da Asterius um 303, als er opferte, »bereits

¹ Zur Zuschreibung dieses Textes durch M. Richard an Markell von Ankyra vgl. M. Richard, *Un opuscule*; die Zuschreibung ist in der Forschung weitgehend akzeptiert, vgl. z. B. M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra* I, 221; ebd. III, 146; M. Simonetti, *Su alcune opere*, 313 - 316: »La dimostrazione di Richard è pienamente convincente« (ebd. 315); die Argumente gegen eine Zuschreibung an Markell, die R. P. C. Hanson, *The date, vorträgt*, sind nicht überzeugend, zumal er, wie er angibt (ebd. 9²), den Aufsatz von Richard nicht zur Kenntnis nehmen konnte; vgl. gegen R. P. C. Hanson die Ausführungen von A. H. B. Logan, *Marcellus*.

² Aufgrund der bereits von Fabricius-Harles, *Bibliotheca Graeca*, VIII, 1729, 610f. (IX, 1804, 517), Le Nain de Tillemont, *Mémoires*, 175f., Le Quien, *Oriens Christianus* III, col. 687, für Asterius von Kappadokien in Frage gestellten Zeugnisse bei Hieron., ep. 70,4 (H I 705,18 - 707,3), und ders., ep. 112,20 (H II, 389,26 - 390,10), in denen ein Asterius Scythopolita erwähnt wird, bleiben diese für die Darstellung außer Betracht. W. Kinzig, Asterius, 133, hat nochmals überzeugend nachgewiesen, daß mit dem Scythopolitaner nicht der Kappadokier gemeint ist, gg. G. Bardy, *Astérius*, 232f.; H. Auf der Maur, *Die Osterhomilien*, 6⁶¹; G. Gelsi, *Kirche*, 5f.; die eingehenderen Untersuchungen zu Leben und Werk des Asterius sind: G. Bardy, *Astérius*, 1926, 221 - 242 (fast unverändert wiedergedruckt ders., *Saint Lucien*, 1936, 316 - 328); H. Auf der Maur, *Die Osterhomilien*, 2 - 6; Z. Linić, *Die Taufe*, 30f.; G. Gelsi, *Kirche*, 1 - 8; W. Kinzig, *Asterius*, 1 - 22 (11 - 21).

ein erwachsener Mann war«,³ aber noch 341 auf einer Synode zugegen sein kann.⁴ Seine Heimat ist Kappadokien.⁵ Von Beruf ist er Sophist;⁶ früher Heide gewesen, bekehrte er sich vor 303 zum Christentum.⁷

Wichtiger als seine Lebensdaten ist seine theologische Bedeutung für die Geschichte des Arianismus. Hierzu sind die Quellen bisher zu wenig ausgewertet worden.⁸

Athanasius zufolge steht Asterius »an der Wiege des Arianismus«.⁹ Er gehört nach Ausweis der hier vorgelegten Fragmentensammlung und der aus den Texten eruierten Systematik seiner Theologie nicht nur »zu den intellektuell einflußreichsten Persönlichkeiten innerhalb

³ W. Kinzig, Asterius, 31 (14); vgl. Ath., de syn. 18,2 (Op 245,21 - 23); Epiph., haer. 76,3 (H III 343,23f.); Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,15 - 18).

⁴ Vgl. lib. syn. ad synod. Antioch. anno 341 (Mansi II, col. 1350); A. M. Ritter, Arius redivivus, 168, Ritter nimmt als Lebensdaten des Asterius an: ungefähr 270 - (nach) 345.

⁵ Vgl. Ath., de syn. 18,2 (Op 245,21); Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,15); Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); Soz., hist. eccl. II 33,4 (B/H 99,3); lib. syn. ad synod. Antioch. anno 341 (Mansi II, col. 1350).

⁶ Vgl. Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); nach Socr. übt er diesen Beruf nach seiner Konversion zum Christentum nicht mehr aus; in Ath., de syn. 20,1 (Op 247,3f.), ist das Gegenteil angedeutet, so daß einige Forscher u. a. auch aus der Beibehaltung des Beinamens »der Sophist« auf die Fortführung seiner beruflichen Tätigkeit schließen, so G. Bardy, Astérius, 223; H. Auf der Maur, Die Osterhomilien, 3; unentschieden ist W. Kinzig, Asterius, 31 (15) (ebd.¹²(¹⁴) weiterführende Literatur zum Thema »Sophist« als Berufsbezeichnung im 4. Jahrhundert).

⁷ Vgl. Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); die Vermutung einer jüdischen Abstammung durch H. Auf der Maur, Die Osterhomilien, 2, ist mit den dort vorgetragenen Argumenten nicht haltbar: Der Name »Asterius« ist im 4. Jahrhundert so verbreitet, daß durch ihn nicht auf eine semitische Herkunft zu schließen ist; die judaisierende Tendenz in seiner Exegese erschließt Auf der Maur aus den Homilien, die-nach Kinzig-Asterius nicht mehr zuzuschreiben sind. Allenfalls könnte die philonische Tendenz seiner Theologie, die Auf der Maur nicht erwähnt, auf jüdische Herkunft deuten; dieser einzige Hinweis ist allerdings als Stütze zu einer begründeten Vermutung zu schwach.

⁸ »Es ist bislang noch kaum untersucht worden, in welchem Ausmaß AS als einer der Väter des Arianismus angesehen werden kann«, schreibt W. Kinzig, Asterius, 33²⁹ (17³¹).

⁹ Dies schließt W. Kinzig, Asterius, 33 (vgl. 17), zu Recht aus der zweimaligen Bemerkung des Athanasius, daß Arius von Asterius abhängig ist; man vgl. weiter unten die Gegenüberstellung in Einleitung IV von Asterius und Arius.

des frühen Arianismus«,¹⁰ sondern er ist Systematiker, vielleicht *der* Systematiker der Eusebianer und der Vordenker für Arius.

Athanasius nennt ihn stereotyp den »Anwalt der Häresie«¹¹ und ihm, so betont er zweimal, habe Arius »nachgeschrieben« bzw. von ihm habe Arius gelernt; umgekehrt behauptet er von Asterius nie, er habe bei Arius Anleihen genommen.¹² Arianer, die aus den Werken Lukians und Origenes' geschöpft haben, bringt Epiphanius in Zusammenhang mit Asterius.¹³ Markell bezeichnet an zwei Stellen in den erhaltenen Fragmenten seines Werkes Paulinus von Tyros als »Vater des Asterius«.¹⁴ Der »arianische« Einfluß der Schriften des Asterius auf Eudoxius ist bei Philostorgius, hist. eccl. IV 4, bezeugt.¹⁵

Vor und nach dem Konzil von Nicaea, besonders aber in den 30-er und 40-er Jahren des vierten Jahrhunderts, bezogen viele der bedeutendsten Theologen des Ostens widerlegend oder verteidigend Stellung zu den Thesen des Sophisten; ablehnend reagierten Alexander¹⁶

¹⁰ W. Kinzig, Asterius, 30.33 (14.17); vgl. ähnlich R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, IX: in der wohl der Bedeutung entsprechenden Reihenfolge wird Asterius nach Arius und vor Euseb von Nikomedien als einer der drei »most influential early Arians« bezeichnet; vgl. A. M. Ritter, Arius redivivus, 168; vgl. dgg. R. Lorenz, Arius, 191f.

¹¹ Vgl. Ath., de syn. 20,1 (Op 247,3f.); ders., c. Ar. I 30.32 (76 A. 77 A); ebd. III 2.60 (324 C. 449 B); vgl. auch Markell, frg. 35 (Kl 190,24f.); Hieron., de vir. int. 94 (R 46).

¹² Vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 8,1 (Op 7,20f.); ebd. 20,2 (Op 17,3 - 5); vgl. den Kommentar zu frg. 46.

¹³ Vgl. Epiph., haer. 76,3 (H III 343,21 - 24); vgl. G. Bardy, Saint Lucien, 21; zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Origenes und Asterius vgl. die systematische Einleitung IV.

¹⁴ Vgl. Markell, frg. 40; 84 (Kl 191, 29f.; 203, 20).

¹⁵ B/W 60,14 - 16; leider ist von Eudoxius, dem Arianer, kaum etwas erhalten geblieben, vgl. hierzu: M. Tetz, Eudoxius-Fragmente?

¹⁶ Die Kenntnis asterianischer Texte durch Alexander von Alexandrien wird durch die vielfältigen Anspielungen in seinem in der Verfasserschaft unbestrittenen Brief an Alex. Thess. belegt; man vgl. die in der Edition angegebenen Vergleichsstellen, die z. T. wörtliche Parallelen bzw. Teilausschnitte von asterianischen Texten bringen (frg. 10; 13; 19; 42; 43; 45; 49; 72; 74; 77); das bei Markell bezeugte asterianische anthropologische Gleichnis für die Zeugung des Sohnes aus dem Vater begegnet auch bei Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess., 10 (= Ur. 14; Op 21,7 - 10); die vom Herausgeber Opitz angegebene Parallelstelle (Ath., c. Ar. I 5), welches das arianische Referat bietet ἀλλ' ἦν ὅτε ὁ θεὸς μόνος ἦν καὶ οὐπω πατήρ ἦν, ὕστερον δὲ ἐπιγέγονε πατήρ, ist irreführend; mit dem anthropologischen Gleichnis soll bei Asterius gerade die *Vorausexistenz* des *Vaters* vor dem *Sohn* veranschaulicht und die hypostatische Unterschiedenheit beider begrün-

und Athanasius von Alexandrien, Markell von Ankyra,¹⁷ der Autor von Ps.-Ath., c. Ar. IV (Apolinarius von Laodicea?),¹⁸ z. T. ablehnend Euseb von Emesa und Cyril von Jerusalem;¹⁹ Anhänger und Freunde des Asterius waren und blieben die Eusebianer und Lukianisten, vor allem Arius, Euseb von Nikomedien und Paulinus von Tyrus;²⁰ verteidigt wurde Asterius durch die gegen seinen Gegner Markell gerichteten Schriften des Euseb von Caesarea und dessen Nachfolger Aka-zius von Caesarea.²¹

Daß bis zur Zeit nach dem Konzil von Nicaea Asterius' Name nicht erwähnt wird, läßt sich am ehesten auf den Makel zurückfüh-

det werden; das Gegenteil meint die in c. Ar. I 5 belegte Aussage, daß Gott vor der Existenz des Sohnes *nicht* Vater war; vgl. zu diesem Problem die Gegenüberstellung von Asterius und Arius in Einleitung IV; zur Kenntnis asterianischer Theologie durch Alexander vgl. außerdem die Anspielung auf Artemas und Valentin im Brief an Alex. Thess. 35.46 (= Ur. 14; Op 25,11.27,6), -im Anschluß an asterianische Zitate und an Ausführungen zu Asterius setzt auch Athanasius Asterius in die Nähe des Artemas, vgl. Ath., de syn. 20,3 (Op 247,11) bzw. führt dessen Lehre in c. Ar. III 60 (448 C - 449 A) wie Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 8 (Mercati 96,16) auf Valentin oder Ptolemaios, den Valentinianer, zurück; man vgl. des weiteren die Parallelen in der ep. enc. (= Ur. 4b; Op 6 - 11) zu den asterianischen Fragmenten 30; 34; 43; 63; 65; 73; 74-neuerdings ist die Frage allerdings wieder offen, ob dieser Brief Alexander oder Athanasius von Alexandrien zuzuschreiben ist, vgl. überzeugend G. C. Stead, Athanasius' earliest written work, der für die Verfasserschaft des Athanasius eintritt; zur Kenntnis asterianischer Theologie durch Athanasius vgl. vor allem Einleitung III.

¹⁷ Zur Kenntnis asterianischer Theologie durch Markell vgl. ebd.

¹⁸ Zur Kenntnis und Diskussion asterianischer Theologie in Ps.-Ath., c. Ar. IV vgl. Text und Kommentar zur frg. 30.

¹⁹ Vgl. frg. 40 mit Kommentar.

²⁰ Philostorgius rechnet Asterius unter die Schüler des Lukian; zu diesen zählt er auch Euseb von Nikomedien, Maris von Chalkedon, Theognis von Nicaea, Leontius von Antiochien, Antonius von Tarsus, Menophantus, Noominus und Eudoxius, vgl. Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,10 - 18); als Mithukianist bezeichnet Arius den Euseb von Nikomedien, vgl. Arius, ep. ad Euseb. Nic. (= Ur. 1,5; Op 3,7f.); vgl. G. Bardy, Saint Lucien; W. Kinzig, Asterius, 33 (17), mit weiterer Literatur zu den Lukianisten; zur Gruppe »derer um Euseb (von Nikomedien)« und zur Frage, ob Athanasius sie von den alexandrinischen Leuten um Arius unterscheidet vgl. Ch. Kannengiesser, Où et quand, 347f. mit Anm.¹³; zur gesamten Problematik einer lukianischen Schule bzw. eines Kreises von »Lukianisten« vgl. neuerdings mit guten Gründen ablehnend H. C. Brennecke, Art. Lucian.

²¹ Vgl. die Schriften Euseb. Caes., c. Marc. und ders., de eccl. theol.; zu Acac. Caes. vgl. frg. 10 mit den Hinweisen zum Text und den Kommentar.

ren, den sich Asterius in der Verfolgung des Maximianus Herculius um das Jahr 303 zugezogen hat:²² Asterius hatte geopfert, eine kirchenamtliche Laufbahn war ihm damit versagt.²³ Auf einen Gefallenen konnten sich die eigenen Freunde theologisch nicht berufen. Die Gegner brauchten den Laien, der sich durch den Abfall selbst disqualifiziert hatte, nicht einmal zu verurteilen.²⁴

Die Lage für Asterius änderte sich vielleicht bereits vor, sicher belegt aber nach dem Konzil von Nicaea: Ob dies mit der Widerrufung seiner Ableugnung zusammen hängt, von der Philostorgius berichtet?²⁵ Leider gibt Philostorgius keinen Zeitpunkt des Widerrufs an.

Zum Ärgernis für die Antiarianer setzte sich Asterius in einem Schreiben theologisch für Euseb von Nikomedien ein, der nach wie vor Arius unterstützte,²⁶ und trat, wie die Fragmente erweisen, als systematischer Kopf der Gruppe der Eusebianer hervor; als Prediger

²² Vgl. Ath., *de syn.* 18,2 (Op 245,21 - 23); Epiph., *haer.* 76,3 (H 343,23f.); Socr., *hist. eccl.* I 36 (172 B); Philost., *hist. eccl.* II 14 (B/W 25,15 - 18); vgl. mit weiterführender Literatur W. Kinzig, Asterius, 32 (16).

²³ Vgl. Ath., *de syn.* 18,2 (Op 245,22f.); G. Bardy, *Astérius*, 224.

²⁴ Das klingt an in Ath., *de syn.* 20,1 (Op 247,3f.), und ist ausgesprochen von Socr., *hist. eccl.* I 36 (172 C - 173 A); die Bedeutung der Person und mitunter auch der Amtsbezeichnungen bei den Anathematisierten zeigt sich z. B. bei Alex. Alex., *ep. ad Alex. Thess.* 60 (= Ur. 14; Op 29,24 - 26): es werden zunächst die Presbyter erwähnt, dann die Diakone; auf der Enkäniensynode verwahren sich die Bischöfe, Nachfolger des Presbyters Arius genannt zu werden; sie hätten sich wohl nie wegen der Nachfolge eines gefallenen Laien anprangern lassen (vgl. Ath., *de syn.* 22,3; Op 248,29f.); Athanasius bringt den ausführlichen Bericht über Asterius-er ist länger als der über Arius!-in *de syn.* 17 - 20 (Op 244 - 247) erst, nachdem er zuerst die »Hauptperson« Arius und (allerdings) im Anschluß an diesen die ihn unterstützenden bischöflichen Anhänger genannt hat, bevor er auf den Laien zu sprechen kommt; in *de syn.* 20 versäumt es Athanasius abschließend nicht, Asterius wiederholt »den Opferer« zu nennen und seine Häresie u.a. mit Artemas, Kaiphas und dem Synhedrion der Pharisäer zu vergleichen, um so den beständigen Kampf der Häresie gegen Christus anzudeutigen (vgl. Ath., *de syn.* 20,3; Op 247,11f.); vgl. zu Ath., *de syn.* 15 - 20, die Ausführungen von Ch. Kannengiesser, *Les «Blasphèmes d'Arius»*, 143f.

²⁵ Vgl. Philost., *hist. eccl.* II 14 (B/W 25,16 - 18); Severus Ant., *ep.* 5,4 (Brooks I, 321f.) (einen Nachweis der Unbrauchbarkeit dieser Stelle allerdings wird W. Kinzig, wie er mir freundlicherweise mitteilte, in Kürze veröffentlichen); da Asterius Arius theologisch angeregt hat, wird man den Widerruf eher vor das Konzil von Nicaea setzen müssen.

²⁶ Vgl. frg. 5 - 7 mit den Kommentaren.

zog er durch eusebianische Gemeinden, obwohl er Laie war.²⁷

Dieses Eintreten für Euseb von Nikomedien, sein theologisches Ansehen, welches er auch ohne kirchliches Amt genoß, und seine theologische Bedeutung für die Eusebianer waren Gründe für die eingehende theologische Auseinandersetzung mit Asterius, auf welche sich vor allem Markell von Ankyra in seiner Schrift gegen Asterius und die übrigen Eusebianer, ein Werk für Kaiser Konstantin, zwischen 330 und 335 einließ.²⁸ Nach Socrates haben sich die in Jerusalem im Jahr 335 zur Synode versammelten Bischöfe zwar nicht mit Asterius beschäftigt, da er nicht auf der Liste der Presbyter stand, sie setzten sich aber mit Markells Buch gegen Asterius auseinander.²⁹

Euseb von Caesarea antwortete auf Markell in zwei Anläufen, zu-

²⁷ Vgl. Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); Ath., de syn. 18,3 (Op 245,29 - 31), der diesen Umstand polemisch bewertet: ἐπέβαινεν οὖν εἰς τοὺς μὴ ἔχον αὐτῷ τόπους ὁ πάντα τολμηρός, καὶ εἰς τὸν τῶν κληρικῶν τόπον καθεξόμενος ἀνεγίνωσκε δημοσίᾳ τὸ συνταγμάτιον, καίτοι τῶν ἄλλων διηστασχετούντων ἐπ’ αὐτῷ.

²⁸ Vgl. Euseb. Caes., c. Marc. I 4: ἄρτι μὲν γὰρ πρὸς Ἀστέριον τὴν ἀντίρρησιν ποιεῖται, ἄρτι δὲ πρὸς Ἔυσέβιον τὸν μέγαν (Kl 17,32 - 18,1); es fällt auf, daß Euseb von Caesarea als Erstaddressaten Asterius nennt, bevor er Eusebius Magnus erwähnt; ob Euseb mit πρὸς Ἀστέριον einen Hinweis auf den Titel des Markellbuches bewahrt hat (ἢ πρὸς Ἀστέριον ἀντίρρησις)? Vgl. G. Bardenhewer, Geschichte der Altkirchlichen Literatur III 122: »In erster Linie war ... das Werk Marcellus vom Jahre 335 gegen den Sophisten Asterius aus Kappadokien gerichtet«; die Datierung der Schrift ist nicht gesichert: R. M. Hübner, Apolinarius, 129, schreibt: »Markell hat seine gegen Asterius gerichtete Schrift zwischen 330 und 335 Kaiser Konstantin überreicht«, in seiner Anmerkung hierzu (ebd.¹⁴) gibt er einen Forschungsüberblick: »Th. Zahn, Marcellus 44-46.68, F. Loofs, Marcellus 260,12-19, W. Gericke 6.9 datieren die Abfassung der Schrift Markells und seine Absetzung auf der von Konstantin nach Konstantinopel einberufenen Synode in die Jahre 335 und 336. Gegen diese auch sonst übliche Datierung wendet sich E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius 8 (1911), jetzt GS III 230-238, und errechnet den Zeitraum zwischen der Einweihung von Konstantinopel (11. Mai 330) und den Synoden von Tyrus und Jersualem (335). W. Schneemelcher, Zur Chronologie 398-400, nennt Gründe für 'die Zeit um 334'.«

²⁹ Socr., hist. eccl. I 36 (172 C - 173 A); ein anderes Buch von Markell kann wohl nicht gemeint sein, da es in unmittelbarer Gegenüberstellung zu Asterius erwähnt wird; G. Bardy, Astérius, 229, hat wohl zu Recht angenommen, aus diesem Zeugnis könne nicht gelesen werden, daß Asterius in Jersualem bzw. auf der Synode nicht zugegen war, und verweist auf Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 28,1 - 5); zu dieser Synode vgl. auch W. Schneemelcher, Die Epistula Encyclica, 316.

nächst mit seiner Schrift »Contra Marcellum«, einer kurzen kommentierenden Zitatensammlung aus Markells Schriften, und bald darauf mit seinen drei Büchern »De ecclesiastica theologia«. In ihnen verteidigte er nicht nur seine eigene von Markell angegriffene Position, sondern trat auch Asterius schützend zur Seite, wenn er ihm auch nicht in allem, wie etwa in der Frage der Geschöpflichkeit Christi, zustimmen konnte.³⁰

Ein wichtiger Umstand ist bislang fast unbemerkt geblieben: Zwar hatte Markell sein Buch gegen Asterius 330 - 335 geschrieben, er mußte sich aber noch im Jahr 341 anlässlich seines Briefes, mit dem er sich und seine Theologie Julius von Rom empfahl, neuerlich mit Asterius beschäftigen.³¹ Dabei setzte er sich nicht nur von Asterius' Theologie ab, sondern übernahm in seiner dem Brief eingefügten Glaubensformel sogar Passagen aus Asterius' Credo (= frg. 9); seine Zugeständnisse gehen noch über das hinaus, was er bereits in seinem Buch gegen Asterius seinem Gegner gegenüber konzediert hatte. M. Tetz bemerkt: Markell hatte in seinem Werk gegen Asterius »übrigens unmittelbar nach dem Zitat (des asterianischen Credos seinem Gegner gegenüber folgendes Zugeständnis gemacht, d. Verf.): 'und ich nehme dies, wenn er es so sagt, sehr beifällig auf (ἀποδέχομαι σφόδρα), denn diese Weise der Frömmigkeit haben wir alle gemeinsam: den Glauben an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist'.³² Marcellus wendet sich im folgenden dann nur gegen ein Verständnis von Vater und Sohn nach menschlich-familiärem Muster«.³³ In der Anmerkung fügt M. Tetz mit Blick auf die ep. ad Iul. des Markell schließlich hinzu: »Hieraus wird dann wohl auch zu einem bestimmten Teile seine Auslassung von πατέρᾳ im altrömischen Bekenntnis zu erklären sein, für die er sich ja auf 'die göttlichen Schriften' berufen konnte«.³⁴ Weiter heißt es bei Tetz zu den

³⁰ Vgl. die in der Edition angezeigten Parallelen vor allem zu frg. 12 und die Kommentare zu frg. 23; 27; 34; 42; 60; 62; 69.

³¹ Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; Kl 214f.); vgl. die Untersuchung von M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis.

³² Markell, frg. 65 (Kl 197,14 - 16); Übersetzung aus: M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 124; vgl. bereits M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 180.

³³ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 124.

³⁴ Ebd.⁸⁹; damit korrigiert Tetz seine Auffassung, die er 1972 mit folgenden Worten geäußert hatte: »Es ist mir wahrscheinlich, daß die Markellische Auslassung von πατέρᾳ im Romanum nicht einfach eine Folge der Markellischen Theologie ist, sondern durch Markells Abhängigkeit von der Re-

Fragmenten aus dem Werk an Konstantin: »Αμ μονογενῆ θεόν bei Asterius nimmt er also keinen Anstoß. Das wird jedoch sofort anders, wenn Marcellus sich mit einer ausführlicheren Aussagereihe desselben Verfassers konfrontiert sieht: ἔφη γάρ οὗτος: ἄλλος μὲν γάρ ἔστιν ὁ πατήρ, ὁ γεννήσας ἐξ αὐτοῦ τὸν μονογενῆ λόγον καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως (vgl. frg. 10, d. Verf.). Denn Marcellus sieht zwischen 'diesen Bezeichnungen *μονογενῆς* und *πρωτότοκος*' einen großen Gegensatz«.³⁵ Obwohl Markell in seinem Werk Asterius widerlegen wollte, griff er zu seiner Rechtfertigung nochmals in seinem Brief an Julius von Rom auf die Theologie des Asterius zurück; wie sein Gegner Asterius behauptet er, (1.) daß er den heiligen Schriften folgt, (2.) läßt er den Vaterbegriff aus, um wohl nicht in die Diskussion des asterianischen anthropologischen Gleichnisses einzutreten, (3.) übernimmt er die asterianische Formulierung des θεὸς παντοχράτωρ, (4.) läßt er wie Asterius den Zahlbegriff bei Gott und bei Jesus Christus aus, (5.) nimmt er den Sprachgebrauch des Asterius auf, daß der Logos mit dem Vater zusammen existiert (vgl. frg. 64) und führt (6.) die in den Fragmenten des Markell noch nicht begegnende asterianische Formulierung τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ein.³⁶ Tetz faßt zusammen: »Marcellus (führt, d. Verf.) neben und in seiner Einbeziehung des altrömischen Bekenntnisses sehr entschieden auch östliche Bekenntnistradition ins Treffen«.³⁷ Die von Markell aufgenommenen Traditionen, die Tetz eine »östliche Bekenntnistradition« nennt, stammen, wie die Fragmente weiter unten zeigen, von Asterius. Auch für Asterius gilt, was Tetz zur »östlichen Bekenntnistradition« anführt: »Daß es sich dabei um biblische Wendungen handelt, schmälert den Befund keineswegs. Denn im altrömischen Bekenntnis hatten sie vorher offenbar noch nicht gestanden«.³⁸ Damit erscheint die herausragende Bedeutsamkeit, die Asterius im Jahr 341 sogar für seinen Gegner Markell und dessen Verteidigung seiner Rechtgläubigkeit hatte, in deutlicherem Licht. Asterius war offensichtlich zur Zeit der Enkäniensynode (341) der markante Gegner, mit dem sich Markell messen mußte und dessen Theologie er bis zu einem

gula fidei, auf die seine Theologie abgestimmt ist, erklärt werden muß« (M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 179).

³⁵ Ebd. 124; vgl. Markell, frg. 3 (Kl 186,7f.).

³⁶ Auf die Punkte 1; 2; 6 macht bereits M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 117f.120 - 125, aufmerksam; zur Auseinandersetzung und Kritik an Asterius, die Markell in seiner ep. ad Iul. vorträgt, vgl. die Kommentare zu frg. 9f.; 64.

³⁷ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 126.

³⁸ Ebd.

gewissen Grade zu berücksichtigen und zu akzeptieren hatte, um seine eigene Rechtgläubigkeit unter Beweis zu stellen.

Asterius begegnet wieder als Begleiter des aus seiner Heimat Kappadokien stammenden Bischofs Dianius auf der eusebianischen Enkäniensynode in Antiochien von 341.³⁹ Sicherer als dieses Zeugnis für Asterius' Anwesenheit und für den möglichen Einfluß des Laien auf die Synode sind die Parallelen zwischen Asterius' Glaubensbekenntnis und den Formulierungen des zweiten und eigentlichen Glaubensbekenntnisses der Synode.⁴⁰ Es fällt auf und unterstreicht den theologischen Rang des Asterius, daß Akazius von Caesarea, der als Nachfolger des Euseb im Bischofsamt von Caesarea auf der Synode teilnahm, in einem eigenen Schreiben dezidiert gegen Markell und für Asterius Stellung bezieht; der Text ist z. T. bei Epiphanius aufbewahrt.⁴¹ In seiner Stellungnahme geht Akazius gerade gegen die von Markell erhobenen Vorwürfe bezüglich der Credoformulierungen des Asterius an, die mit den Formulierungen der Enkäniensynode teilweise wörtlich parallel sind. Nicht zuletzt das Zeugnis des Akazius belegt, daß man in Antiochien nicht nur origenistisch-eusebianische Theologie, sondern speziell asterianische Theologie aufgenommen

³⁹ Vgl. lib. syn. ad synod. Antioch. anno 341 (Mansi II, col. 1350); dazu W. Kinzig, Asterius 34^{42.49} (18f.^{44.46}).

⁴⁰ Erstmals im Detail herausgestellt von F. C. Conybeare, The Authorship, 251f.; vgl. auch G. Bardy, Astérius, 268f. und den Kommentar zu frg. 9 weiter unten, in welchem die Parallelen zwischen Asterius und dem zweiten Credo der Enkäniensynode angeführt werden; vgl. neuerdings M. Simonetti, La crisi ariana, 153 - 160; H. C. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 3 - 16; ders., Art. Lucian von Antiochien; W. A. Löhr, Die Entstehung der homöischen und homösianischen Kirchenparteien, 10 - 16, mit Diskussion der einschlägigen Literatur und Darbietung des gegenwärtigen Forschungsstandes; Löhr kommt zu dem Schluß: »Die theologischen Akzente der Enkäniensformel sind vielmehr vollkommen aus dem origenistischen Traditionshintergrund der orientalischen Bischöfe sowie der spezifischen dogmengeschichtlichen Situation im Jahre 341 erklärllich ... Die leicht festzustellenden Übereinstimmungen zwischen Passagen der Enkäniensformel und Stellen aus Schriften des Lucianschülers Asterius mochten dabei die Legendenbildung (der lucianischen Verfasserschaft, d. Verf.) erleichtert haben ... (man wird) die '2. antiochenische Formel' aus der Liste der in das 3. Jahrhundert datierten 'Individualbekenntnisse' streichen müssen. Auch in ihrem Fall entstand die Zuweisung zu einem berühmten Namen erst aus den kirchenpolitischen Gegebenheiten der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts« (ebd. 15f.).

⁴¹ Vgl. frg. 10; leider ist eine Datierung der Stellungnahme nicht möglich; vgl. J. Th. Lienhard, Acacius.

hat.⁴²

Das westliche Serdicense (342) spiegelt nicht nur markellische Theologie wider, wie sie in dessen Fragmenten und im Brief an Julius zu finden ist, sondern zeigt Auseinandersetzungen mit Aussagen des Asterius.⁴³

Die Reden des Athanasius gegen die Arianer sind in ihrer zeitlichen Ansetzung immer noch umstritten; in ihnen findet sich die aktuelle Auseinandersetzung mit den Eusebianern, vor allem aber die Auseinandersetzung mit Asterius.⁴⁴ A. Stülpken stellt fest, daß Atha-

⁴² Wenn J. N. D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse, 269, Orig., c. Cels. VIII, 12 (K II 229f.) anführt, ist das kein Gegenargument, da die Nähe des Asterius zu Origenes ausdrücklich anzuerkennen und jeweils bei allen anzubringenden Unterscheidungen (vgl. Einleitung IV) zu berücksichtigen ist.

⁴³ Es sollen hier nicht alle asterianischen Themen aufgezählt werden, man könnte jedoch eine ganze Reihe von Berührungspunkten aufzeigen; dies würde aber einen detaillierten Vergleich zwischen Asterius und dem Serdicense voraussetzen, der im größeren Rahmen einer hier nicht zu leistenden Wirkungsgeschichte des Asterius zu stehen hätte; als Beispiele mag man folgende Paragraphen des Serdicense vergleichen in der Edition von M. Tetz, *Ante omnia*, 252 - 258 (unter der Berücksichtigung der an der kritischen Bemerkungen zur Edition von Tetz bei: L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 398 - 401); Paragraph 7: die Unterscheidung von μονογενής und πρωτότοκος der neuen Schöpfung, vgl. dagegen Asterius, frg. 9f.; Paragraph 8: gegen die asterianische Auslegung von Joh 14,28 (vgl. Asterius, frg. 42); Paragraph 9: gegen die asterianische Auslegung von Joh 10,30 als Übereinstimmung von Sohn und Vater (vgl. Asterius, frg. 38 - 42); Paragraph 12: gegen die asterianische Auslegung von Joh 10,30; Joh 14,10 und Joh 17,21 (vgl. Asterius, frg. 41; 46), vgl. M. Tetz, *Ante omnia*, 263, der den asterianischen Zusammenhang bei Paragraph 7 (allerdings nur bei diesem Paragraphen) anmerkt; unter Berücksichtigung dieser Fülle von Berührungspunkten muß meines Erachtens die neuestens von L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, vorgetragene Hypothese noch einmal kritisch überprüft werden; ihr zufolge sollen vor Serdica zwei eusebianische Schriften entstanden sein; auf die erste Schrift, welche Athanasius im ersten Teil von c. Ar. III kritisiert habe, sei im Rahmen einer »eusebianischen Ausgleichsinitiative« (ebd. 397) eine zweite Schrift entstanden, auf die Athanasius im letzten Teil, einem »Appendix«, von c. Ar. III 59 - 67 reagiert habe; kritische Anmerkungen zu dieser These finden sich im Kommentar zu frg. 18.

⁴⁴ Vgl. Ch. Hauret, Comment, 88 - 90; für Hauret ist der Sophist mit seiner Lehre vom Logos, der nicht ἴδιος des Vaters ist, die Herausforderung, aufgrund derer Athanasius in den Reden gegen die Arianer fortwährend vom Logos spricht, der ἴδιος des Gottes ist. Die Präzisierung des Athanasius, daß der Logos dem Wesen des Vaters eigen ist, sei ein Echo auf Nicaea: »Lorsque Athanase compose ses discours, le Sophiste auréolé du prestige de la science développait avec succès sa pernicieuse influence« (ebd. 89); vgl.

nasius in c. Ar. I 32; II 40; III 60 von Asterius »im Präsens, und zwar in einer Weise (spricht, d. Verf.), dass man annehmen muss, er sei noch am Leben (vgl. auch den Angriff III 2)«.⁴⁵ Stülpken zufolge ist das συνταγμάτιον, »zusammen mit des Arius Thaleia, noch das Hauptwerk der Gegner ... (vgl. bes. I 32). Ja, die Ansetzung (der drei Reden gegen die Arianer, d. Verf.) auf das Jahr 358 wird schlechtdings undenkbar, wenn man beachtet, dass er, der in c. Ar. als allbekannte Größe erscheint, in de syn. 18, um 359, eingeführt werden muss als Ἀστέριος δέ τις ἀπὸ Καππαδοκίας πολυχέφαλος, εἰς ὃν τῶν περὶ Εὐσέβιον, ἐπειδὴ θύσας κτλ.: war Asterius um 359 schon so unbekannt, dass er mit einem τις bezeichnet wird, unter Angabe seiner ganzen Personalien, so muss c. Ar. sehr erheblich viel früher geschrieben sein«.⁴⁶

Mit Ausnahme von Texten des Arius, der zur Zeit der Abfassung von c. Ar. I - III bereits verstorben ist, schreibt Athanasius nur Asterius in den Arianerreden aus, in der dritten Arianerrede ist Asterius überhaupt der einzige, der von Athanasius als Gegner mit Namen genannt und ausgeschrieben wird. Es scheint, daß sich Athanasius—wie Markell vor ihm—with der Theologie des Asterius auseinandersetzen mußte, um die Gruppe der Eusebianer zu widerlegen. Asterius war unter den eigenen Gesinnungsgenossen wieder hoffähig geworden, er hatte die Enkäniensynode von 341 entscheidend mitgeprägt und bildete den eigentlichen Gegner der Antieusebianer.

Eine weitere Reaktion, in welcher Asterius neben Euseb von Caesarea namentlich erwähnt und angegriffen wird, liegt in der Schrift des Ps.-Anthimus, De sancta ecclesia vor, die nicht genau datierbar ist; sie wird heute von den meisten Forschern mit guten Gründen dem Markell von Ankyra zugeschrieben.⁴⁷

M. Tetz, Art. Athanasius von Alexandrien, 339f.; zur Datierungsfrage von Ath., c. Ar. I - III, vgl.: E. Moutsoula, Le problème de la date (mit einem Forschungsüberblick), der für eine Entstehungszeit um 338 eintritt; M. Tetz, Art. Athanasius, schlägt versuchsweise vor: Oratio I - II 340/341?, Oratio III 345/346; die Datierung durch Tetz von Oratio I - II offensichtlich akzeptierend, argumentiert L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, für eine Abfassung von c. Ar. III vor 342; vgl. aber den Kommentar zu frg. 18.

⁴⁵ A. Stülpken, Athanasiana, 46.

⁴⁶ Ebd. 46f.

⁴⁷ Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia, ed. G. Mercati; Markell zugeschrieben durch M. Richard, Un opuscule, 5 - 28; vgl. R. M. Hübner, Apolinarius, 129; Kritik an der zeitlichen Einordnung des Textes durch Richard und seiner Zuschreibung an Markell übt R. P. C. Hanson, The date and authorship; seine Argumente entkräftet A. H. B. Logan, Marcellus of Ancyra.

Bedeutsam blieb Asterius für die nächsten Generationen von »Arianern«.⁴⁸ Es lassen sich Einflüsse auf Aetius, Eudoxius und Eunomius zeigen: Von Aetius ist ein »syntagmatisches« Werk überliefert,⁴⁹ Eunomius übernimmt von Asterius den zentralen Gedanken der beiden ausschließlichen Wesenskonstitutiva für das ungewordene Sein, die Agenesie und die Ewigkeit, und den Abbildgedanken, der verbunden ist mit der Vorstellung von der Zeugung als der Hervorbringung einer vom Zeugenden verschiedenen Hypostase; der Sohn ist ihm zufolge Alleingewordener und Erstgeborener.⁵⁰

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Asterius war *die* theologische Persönlichkeit des frühen Arianismus, auch wenn er aufgrund seines Falles in der Verfolgung zunächst im Hintergrund wirken mußte; sein Fall hinderte ihn zwar, eine kirchliche Laufbahn einzuschlagen, verhinderte damit aber auch, daß er wie sein Zeitgenosse, der Presbyter Arius, bereits früh kirchenpolitisch verurteilt und als Häretiker gebrandmarkt wurde.⁵¹ Asterius und seiner theologischen

⁴⁸ Vgl. J. de Ghellinck, *Quelques appréciations*, 10, über den Einfluß von Asterius' Dialektik auf Aetius und Eunomius.

⁴⁹ Zu Aetius vgl. das Quellenverzeichnis; zu Eudoxius vgl. Philost., hist. eccl. IV 4 (B/W 60,14 - 16).

⁵⁰ Vgl. Eunomius, lib. apol. 8 (V 40,16 - 42,18); ebd. 24 (V 64,6 - 22); ders., ekthesis (V 150 - 158); Eunomius übernimmt dabei auch das Schema von Asterius, frg. 10, spitzt die Aussage aber noch zu, indem er pluralisch formuliert, »θεῶς θεῶν, βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων ...« in: Eunomius, ekthesis 2 (V 150,10f.) und nicht ausschließlich auf den Sohn abhebt.

⁵¹ Verurteilt wurde Asterius vermutlich deshalb erst recht spät, »als Sophronius von Jerusalem ihn im Jahre 634 in einem Brief an Sergius von Konstantinopel verdammte. Dieser Brief wurde später auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahre 680 verlesen« [W. Kinzig, Asterius, 35 (20); vgl. Sophr. Hier., ep. syn. ad Serg. Const. (3192); zu Sophronius vgl. C. v. Schönborn, *Sophrone de Jérusalem. Vie Monastique et Confession Dogmatique* (ThH 20), Paris 1972]; die Nachricht über seine Verurteilung im Jahr 370 auf einer Synode in Caesarea (Kappadokien) zusammen mit Dianus von Caesarea, den er 341 nach Antiochien begleitet hatte, Eunomius und Theophronius, ist zweifelhaft, vgl. lib. syn. ad synod. Caes. Capp. anno 370(?), Mansi III, col. 453; zu Recht meldet W. Kinzig, Asterius, 35 (19f.), Bedenken an: »Diese Verurteilung ist sonst nicht bezeugt und scheint auch eher unwahrscheinlich, da wir von einer Versöhnung zwischen Dianus und Basilios kurz vor dem Tod des ersten wissen.« Weitere Nachrichten über Asterius gehen auf Verwechslungen mit anderen Personen desselben Namens zurück; man vgl. die Liste der Namensvettern des Asterius für die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts bei W. Kinzig, Asterius, 209 - 213 (227 - 232); demnach dürfte auch in Ath., de syn. 12,5 (Op 240,9) nicht von der

Position begegnete man weniger als Arius mit Polemik sondern meist argumentativ. Die Antwort auf die Frage, wer von beiden, Arius oder Asterius, die größere Bedeutung für die Theologiegeschichte vor und nach Nicaea hat, muß nun wohl differenziert gegeben werden: Auf die Person des Arius geht der kirchenpolitisch größere Anteil im Streit und in der Auseinandersetzung um den frühen Arianismus zurück, der deshalb zu Recht seinen Namen trägt. Die den Arianismus stützende theologische Systematik und die Diskussion um dieselbe erweist Asterius als den theologisch bedeutenderen. Das Urteil des Hieronymus findet zum Teil Bestätigung: Asterius war der »Philosoph der arianischen Partei«, man darf sogar präzisieren, er war *der* Philosoph in den ersten Jahrzehnten der Entstehung dieser Bewegung.⁵²

Verurteilung des Sophisten die Rede sein, sondern von der eines arianisch gesinnten Bischofs gleichen Namens.

⁵² Hieron., de vir. inl. 94 (R 46, 19).

KAPITEL III DAS WERK

Asterius hat nach Ausweis der äußereren Bezeugungen mehrere Schriften verfaßt:

1. Asterius schrieb ein kurz gefaßtes Werk, aus welchem Athanasius mehrfach zitiert; Athanasius bezeichnet die Schrift als συνταγμάτιον:¹

In c. Ar. I 32 (77 B - C) hält Athanasius bei der Diskussion über das Ungewordene seinen Gegnern vor, sie mögen sich nicht auf Asterius' συνταγμάτιον berufen. Zwei Kapitel zuvor schreibt er, daß »der listige Sophist Asterius, der Anwalt der Häresie, in seinem eigenen *syntagmation* hinzu(setzte): Ungeworden sei das nicht Geschaffene, sondern ewige Seiende« (frg. 2).²

Auch in de syn. 18 spricht Athanasius vom συνταγμάτιον, welches ein gewisser Asterius aus Kappadokien verfaßt habe. Er nennt den Verfasser einen vielköpfigen Sophisten und »einen derer um Euseb (von Nikomedien)«; auf Anraten der Eusebianer habe er ein Bändchen geschrieben.³

An weiteren Stellen, an denen Athanasius aus Asterius zitiert, erwähnt er zwar (bisweilen) den Namen des Autors, bezeichnet die Quelle, aus der er schöpft, aber nicht näher.⁴

Ein συνταγμάτιον ist ein kleines Kompendium. Athanasius kann mit diesem Begriff auch Werke anderer Theologen bezeichnen.⁵ Es wird deshalb auch kaum der originale Titel sein.

Socrates bezeugt, daß er die Schrift kennt. Er bezeichnet sie nicht als Syntagmation, aber seine Umschreibung, wonach das Werk die Lehre des Arius zusammenfaßt, legt nahe, daß er damit die syntagmatische Art der Schrift skizzieren wollte: ἐπεχείρει δὲ καὶ λόγους συγγράφειν, οἵ μέχρι νῦν φέρονται, δι’ ὃν τὸ Ἀρείου συνίστη δόγμα, τὸν Χριστὸν ούτω λέγων εἶναι θεοῦ δύναμιν, ὡς εἴρηται παρὰ Μωυσῆ τὴν ἀκρίδα καὶ τὴν κάμπην δύναμιν εἶναι θεοῦ, καὶ ἔτερα τούτοις

¹ Vgl. Ath., de syn. 18,2 (Op 245,23); ders., c. Ar. I 30. 32 (76 A. 77 B - C).

² Ath., c. Ar. I 30 (76 A).

³ Vgl. Ath., de syn. 18,2 (Op 245,23).

⁴ Vgl. z. B. Ath., c. Ar. III 2.60 (324 C. 449 B).

⁵ Vgl. Ath., ep. ad Serap. IV (649 B), Kommentare des Origenes und Theognostus; vgl. auch Epiph., haer. 76,10 - 13 (H III 351,3 - 360,16).

παραπλήσια.⁶ Der wiedergegebene Inhalt belegt, daß Socrates das Original wohl nicht mehr vorlag, sondern seine Notiz von Athanasius abhängig ist.⁷ Demnach läßt sich bezüglich des Inhalts und des Titels aus Socrates' Mitteilung auch kein über Athanasius hinausgehender Schluß ziehen.⁸ Ob das Werk in Form und Inhalt dem briefartigen Syntagmation des Aetius glich?⁹

Leider gibt Athanasius keinen Hinweis auf die Abfassungszeit des Werkes.

2. Markell kennt einen Brief des Asterius zur Verteidigung eines Briefes des Euseb von Nikomedien an Paulinus von Tyrus, aus welchem er Zitate und Referate bringt und dessen Inhalt er zu widerlegen sucht.¹⁰

Die Abfassungszeit dieses Briefes ist nicht überliefert und wird in der Forschung unterschiedlich angesetzt. E. Schwartz plädiert für eine Abfassungszeit »vor der Restitution Eusebs im Jahr 327 ... andererseits scheint der Brief nach Paulinus Tode geschrieben zu sein, denn er wird μακάριος genannt ... An wen der Brief gerichtet war, ist nicht überliefert«.¹¹ G. Bardy überzeugt diese Argumentation nicht, da, wie er betont, auch ein Lebender als μακάριος bezeichnet werden konnte.¹² Ob sich die Notiz des Hieronymus—falls sie historischen Tatsachen entspricht—, Asterius habe (wie Apolinarius) gegen Markell geschrieben und ihn des Sabellianismus bezichtigt, auf diesen Brief bezieht, ist unsicher.¹³

⁶ Socr., hist. eccl. I 36 (172 B); ihm folgt Nicephorus, hist. eccl. VIII 53 (216 A).

⁷ So das Urteil von E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius VIII, 233⁶.

⁸ Vgl. jedoch G. Bardy, Astérius, 226, und ihm folgend H. Auf der Maur, Die Osterhomilien, 6; der Notiz des Socrates folgend bezeichnen diese das Werk des Asterius als eine Zusammenfassung der Lehre des Arius.

⁹ Vgl. zu Aetius das Quellenverzeichnis; zum briefartigen Stil vgl. L. R. Wickham, The Syntagmation, 533 - 536.

¹⁰ Vgl. Markell, frg. 65; 87 (Kl 197,9. 204,1 - 9); zur Frage, ob der von Asterius verteidigte Brief das noch erhaltene Schreiben Eusebs von Nikomedien an Paulinus von Tyrus ist (= Ur. 8; Op 15 - 17), vgl. den Kommentar zu frg. 5.

¹¹ E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius VIII 233f.⁶

¹² G. Bardy, Astérius, 228 mit Belegen (ebd.²).

¹³ Vgl. Hieron., de vir. inl. 86 (R 44,20 - 23); vgl. G. Bardy, Astérius, 227: »Jérôme aura pu conclure à l'existence d'un livre d'Astérius contre Marcel du fait que Marcel combat Astérius dans son ouvrage. Mais Marcel ne dit nulle part qu'il réfute un réquisitoire dirigé contre lui«. Eine Ent-

Ungewiß ist und kontrovers diskutiert wurde die Frage, ob die hier unter 1. und 2. genannten Schriften des Asterius identisch sind oder nicht. G. Bardy meint: »Comme nous l'avons déjà fait remarquer, il semble impossible que Marcel et Athanase visent un seul et même écrit d'Astérius. Non seulement, ils ne donnent aucune citation commune,—un fragment relatif à Io.,X,30 cité par Marcel exprime pourtant des idées analogues à celle d'un morceau reproduit par saint Athanase et qui commente le même passage—mais le ton général et l'ensemble des idées exprimées dans les deux catégories de fragments paraissent exiger une provenance différente.¹⁴ Bardy unterscheidet beide Werke, und es scheint ihm auch unmöglich, daß Markell und Athanasius dieselbe Quelle benutzt haben. Dagegen spricht aber ein Ergebnis der hier vorgelegten Fragmentensammlung und ihrer Kommentierung: Es lassen sich vielfältige Beziehe und Parallelen zwischen asterianischen Texten, die Athanasius aufbewahrt hat, und solchen, die Markell bietet, aufzeigen:

Inhaltlicher Vergleich asterianischer Texte nach Fundstellen bei Athanasius und Markell:

Thema:	Fundort: Athanasius	Markell
1./2. Agen(n)esie	frg. 1-4	
3. Verteidigung Eusebs		frg. 5-7
4. Ungezeugter/Gezeugter		frg. 8-13
5. Sohn aus dem Willen des Vaters	frg. 14-16; 18-20; 22	frg. 17; 21
6. Sohn Erster der Gewordenen	frg. 23-29;31-35; 37	frg. 36
7. Übereinstimmung von Sohn und Vater	frg. 38; 40-42	frg. 39
8. Freiheit und wandelbare Natur des Sohnes	frg. 43-45	
9. Sohn ist Mensch	frg. 46-48; 51	frg. 49f.
10. Vater und Sohn: zwei Hypostasen	frg. 52-56	
11. Der Herabgekommene		frg. 57f.

scheidung über die historische Wahrheit der Notiz wird eher möglich sein, wenn geprüft und entschieden ist, ob Apolinarius das von Hieronymus angegebene Werk gegen Markell geschrieben hat; vgl. R. M. Hübner, Apolinarius, 140.282.

¹⁴ G. Bardy, Astérius, 236f.

12. Vater, Sohn und Geist: drei Hypostasen	frg. 62	frg. 59-61
13. Christus ist nicht wahrer Gott	frg. 62f.	
14. Die zwei Kräfte	frg. 64-77	frg. 71 (ep. ad Iul.)

Auf den ersten Blick ist die recht klare Unterteilung der Themengebiete auf die beiden verschiedenen Quellen auffallend: Themen 1/2; 8; 13; 14 finden sich fast ausschließlich bei Athanasius, Themen 3; 4; 10 - 12 fast ausschließlich bei Markell. Eine nähere Untersuchung zeigt aber, daß die Themengruppen den theologischen Eigeninteressen der Gegner des Asterius entsprechen und die von ihnen gebotene Auswahl keinen zwingenden Rückschluß auf den Umfang der Quelle zuläßt. Wichtiger sind deshalb gerade die Überlappungen von Themengebieten, bei denen sowohl Athanasius als auch Markell z. T. wörtlich parallele oder doch inhaltlich nahe verwandte Texte des Asterius überliefern: frg. 21/22; frg. 35.74/36; frg. 39/40; frg. 61/62; frg. 71; wie der Kommentar zu frg. 47 erweist, bezieht sich Markell auf den Text dieses Fragmentes, das nur Athanasius im Wortlaut überliefert.

Demnach haben Markell und Athanasius vielleicht eine Schrift des Asterius gemeinsam benutzt. In dieser Schrift müssen die wesentlichen asterianischen theologischen Inhalte vermutet werden. Leider wird weder von Markell noch von Athanasius bei den genannten Fragmenten angegeben, aus welcher Schrift sie zitierten.

Markell erwähnt nirgends ein syntagmatisches Werk des Asterius, aber der ihm vorliegende Brief scheint eine Summe theologischer Aussagen zu beinhalten;¹⁵ im Brief an Julius von Rom reagiert Markell auf die Lehre von den zwei Logoi, die Athanasius aus dem »Syntagmation« zitiert, ebenso sind sprachliche Parallelen zwischen seinem Brief an Julius und asterianischen Formulierungen aus frg. 74 auffallend, so daß man annehmen darf, daß Markell spätestens 341 bei der Abfassung seines Schreibens an Julius von diesem Werk Kenntnis hatte.¹⁶

Athanasius berichtet oder polemisiert an keiner Stelle gegen eine Verteidigungsschrift des Asterius für Euseb von Nikomedien, von der doch Markell berichtet. Hätte ihm eine solche vorgelegen, wäre es wundersam, wenn er sie nicht als Beleg hergenommen hätte, um

¹⁵ Vgl. Markell, frg. 65 (Kl 197,9 - 22).

¹⁶ Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; Kl 214,28 - 30); die Parallele zwischen frg. 36 und frg. 74,49f. spricht schon für eine frühere Kenntnis.

Asterius als Eusebianer zu erweisen, als welchen er ihn regelmäßig bezeichnet.

Grundsätzlich ist nicht auszuschließen, daß Markell und Athanasius neben der von ihnen möglicherweise gemeinsam benutzten und nicht näher zu beschreibenden asterianischen Schrift noch weitere Quellen des Asterius ausschöpften, von denen der jeweils andere keine Kenntnis hatte.

Aufgrund dieser Unsicherheiten läßt sich die genaue Herkunft der meisten Fragmente nicht mehr ermitteln. Ihr Vorkommen bei Athanasius oder Markell allein bietet keine Gewähr, um sie einer bestimmten Schrift zuzuschreiben, es sei denn, es werden nähere Hinweise zur Quelle gegeben. Daraus folgt, daß auch die Gestalt des asterianischen systematischen Werkes nicht mehr rekonstruiert werden kann. Die Geschlossenheit des Inhaltes der hier gesammelten Fragmente spricht zwar für ein einziges Werk als Quelle, die Unterschiedlichkeit der literarischen Formen (systematische Schlüsse, Credoformeln, Diskussionen mit Gegnern, Schriftbeweise) kann, muß aber nicht bedeuten, daß die Fragmente aus verschiedenen Schriften stammen.

3. Weitere Werke des Asterius nennt Hieronymus: »Asterius, Arianae philosophus factionis, scripsit, regnante Constantio, In epistulam ad Romanos et In Evangelia et In Psalmos commentarios et multa alia, quae a sua partis hominibus studiosissime leguntur«.¹⁷ Theodor von Mopsuestia kennt einen Johanneskommentar des Asterius: »Non enim invidemus Asterio Sophistae, neque imitabimur virum illum. Nam opere, quod circa hunc librum composuit, videtur mihi quaesiisse magis gloriam quam aedificationem; quatenus volumen diffusum, ab eo circa hoc subiectum ab eo exaratum, efficit ut legens nihil, ad veram evangelii intelligentiam utile, capiat; quia immoratur in iis tantum quae evidenter sunt, atque dolose multis verbis haec dicere studet«.¹⁸ Die von M. Richard und E. Skard begründete Gewißheit, von diesen Werken, insbesondere von den Psalmenkommentaren, große Reste zu besitzen, ist nach den neuesten Untersuchungen von W. Kinzig wieder äußerst zweifelhaft geworden.¹⁹

¹⁷ Hieron., de vir. inl. 94 (R 46,19 - 22).

¹⁸ Theodor von Mopsuestia, in Joh., praefatio (V 2,4 - 11); vgl. J. M. Vosté, Le commentaire, 522 - 548.

¹⁹ Vgl. die Artikel von M. Richard und E. Skard im Literaturverzeichnis; zu W. Kinzig, Asterius, und zur Diskussion seiner Ergebnisse vgl. die Forschungsgeschichte in Einleitung I.

KAPITEL IV DAS THEOLOGISCHE SYSTEM

Wie die Untersuchung zeigen wird, bildet die asterianische Theologie ein weitgehend zusammenhängendes und logisch strukturiertes Ganzen; Asterius ist in seiner Argumentation meist schlüssig, seine verschiedenen Theologumena sind in Voraussetzungen und Schlußfolgerungen durchweg kohärent; nur deshalb wohl ist es trotz des fragmentarischen Zustands des erhaltenen Werkes möglich, einige der theologischen Grundlinien nachzuzeichnen.

1. Begriffsbestimmungen

A. *Zum Gebrauch der Begriffe οὐσία, φύσις, ὑπόστασις und πρόσωπον*

Die aufgezählten Begriffe werden von Asterius weitgehend synonym und homonym-metaphorisch gebraucht:¹

a) Synonym: Die Begriffe οὐσία, φύσις, ὑπόστασις und πρόσωπον bezeichnen das Sein alles Seienden aber auch das reale, einzelne Seiende.

Das Sein »des« Gottes ist einfacher Natur, während das der Gewordenen vielfältiger Natur ist. Asterius spricht im Bereich der Gewordenen nicht von gewordenem Sein und von den Gewordenen nicht

¹ Bezeichnung für: das ungewordene Sein: die gewordenen Seienden:
οὐσία frg. 10; 32f.; 41; 63; 76; 63; 77;
φύσις frg. 8; 32; 8; 23; 26; 31; 43-45; 52;
ὑπόστασις frg. 61f.; 52; 55; 61f.;
πρόσωπον frg. 56; 56;

zur Homousie im Arianismus vgl. A. Grillmeier, Art. Homoousios, 467f.; G. C. Stead, The significance; ders., Homoousios; zur Geschichte des Begriffes vgl. H. Kraft, ΟΜΟΟΥΣΙΟΣ (zur Geschichte des Begriffes von der Gnosis bis zum arianischen Streit: ebd. 3 - 8); F. Ricken, Nikaia, 333 - 339; A. Tuilier, Le sens du terme ὁμούσιος; vgl. F. Dinsen, Homoousios (Zur Geschichte des Begriffes von der Gnosis bis zum arianischen Streit: ebd. 4 - 56; zur Geschichte des Begriffes im arianischen Streit bis 353: ebd. 57 - 110; C. Stead, Divine Substance, 190 - 222; zur Differenzierung von οὐσία und ὑπόστασις bei Gregor Nyss. und Basilius Caes. vgl. R. Hübner, Gregor von Nyssa.

von homousisch geschaffenen Seienden, sondern er sieht die Gewordenen ihrem Wesen nach als eine Vielfalt konkret einzeln Seiender, die als Gewordene einander ähnlich sind.²

b) Homonym-metaphorisch: Der Seinsbegriff kommt eigentlich nur dem ungewordenen Seienden zu. Die Gewordenen sind nur insofern seiend, als sie am Sein »des« Gottes teilhaben können. Zwischen »dem« Gott und den Gewordenen besteht zwar ein Unterschied in der Hypostase, was die Unterschiedlichkeit im Wesen beschreibt, beide sind aber—strenghalten—nicht verschiedene Seiende, da nur »der« Gott strenggenommen seiend ist.

Wenn Asterius dennoch von mehreren Hypostasen spricht, ohne daß er οὐπόστασις und οὐσία zu unterscheiden scheint, und ihm zufolge Vater, Sohn und Geist verschiedene Hypostasen besitzen, so läßt sich dies nur aus der angezeigten synonymen und homonymen Verwendung der Begriffe οὐπόστασις und οὐσία verstehen bzw. aus der homonymen Anwendung des Seinsbegriffes auf den Ungewordenen und die Gewordenen. Dieses Seinskzept begegnet im Ansatz bereits bei Philo. Auch für Philo kommt nur »dem« Gott das Sein im eigentlichen Sinne zu. H. Dörrie urteilt: »Der Gegensatz Weltschöpfer - Geschaffenes ist zugleich ein scharfer ontologischer geworden. Nur dem Schöpfer kommt Sein und Wahrheit zu«.³ Nach Asterius eignet den Gewordenen trotz Andersheit und Fremdheit gegenüber dem göttlichen Ungewordenen aufgrund des Gewordenseins und der Abbildhaftigkeit bzw. der Teilhabe der Gewordenen an den nichtausschließlichen Wesensmerkmalen des Ungewordenen der Seinsbegriff nicht einfach homonym, im übertragenen Sinn, sondern homonym-metaphorisch. R. D. Williams hat darauf hingewiesen, daß die Metapher in der porphyrianischen Theorie eine spezielle Form der Homonymie ist, die eine Ähnlichkeit zweier Seiender einschließt; in diesem Sinne ist der Begriff auf das Konzept des Asterius zu applizieren: »Metaphor (in Porphyrian theory) is a unique kind of homo-

² Vgl. zur Geschichte des Begriffes »Hypostase« vor allem in der Theologie: A. Michel, Art. Hypostase; vor allem in der Philosophie: H. Dörrie, ‘Υπόστασις; zu οὐσία und οὐπόστασις im Sinne des Konkreten vgl. Th. Zahn, Marcellus, 22 - 24; A. Michel, Art. Hypostase, 371.404; J. Lebon, Le sort, 660; B. Studer, Art. Hypostase, 1256f.

³ H. Dörrie, ‘Υπόστασις, 66; vgl. Philo, quod det. pot. insid. soleat. 160: ὁ θεὸς μόνος ἐν τῷ εἶναι υφέστηκεν; vgl. Plotin, enn. V 6,4,21, der auch das aus der obersten Hypostase Herausgetretene als Seiendes bezeichnet, man beachte aber die Differenzierung, die R. Schwyzler, Plotinos, 504 anbringt; vgl. weiter unten.

nym, not really a proper homonym at all: a substance with its ὄδιον ὄνομα receives a name transferred from another substance on the grounds of some contingent resemblance. It is distinct from any kind of analogy, including the Aristotelean πρὸς ἐν equivocity, and distinct even from the homonymy between a man and his picture or statue⁴ Metaphorik beinhaltet demnach eine bestimmte kontingente Ähnlichkeit, die die Homonymität spezifiziert.

B. Zum synonymen Gebrauch von γεννᾶν und γίγνεσθαι

Asterius unterscheidet nach Ausweis des Handschriftenbefundes der Fragmente die Begriffe γεννᾶν und γίγνεσθαι nicht grundsätzlich.⁵ Als weitere Synonyma gelten ihm ποιεῖν und κτίζειν. Nur dort, wo ausdrücklich vom anthropologischen Vergleich der Zeugung des Alleingewordenen (μονογενῆς) mit der Zeugung des Sohnes durch einen leiblichen Vater gesprochen wird, legt der Sinnzusammenhang den Gebrauch der Formen von γεννᾶν nahe, auch wenn Athanasius diese Lesarten in seinen Referaten und Zitaten nicht immer bewahrt hat.⁶

⁴ R. D. Williams, The logic of Arianism, 76; über R. D. Williams (ebd. 72 - 77), der diese Metaphorik des »arianischen« Ansatzes erkannt hat, hinaus gilt die metaphorische Rede letztlich aber auch für das Sein des Sohnes selbst; nicht nur die Eigenschaften des Sohnes, sondern auch sein Sein ist nur kontingen-t-homonym, d. h. metaphorisch zu begreifen; vgl. zur Metaphorik H. Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie (1960), in: A. Ha-верcamp, Theorie der Metapher (= Wege der Forschung 389), Darmstadt 1983, 285 - 315, 294 - 302; vgl. auch Plotin, enn. VI 3,1 - 10; dazu H.-R. Schwyzer, Plotinos, 543: »Die Klassen der geistigen Welt gelten nicht für die sinnliche Welt. Von οὐσίᾳ kann man hier (d. h. in der sinnlichen Welt, d. Verf.) eigentlich nicht sprechen, γένεσις wäre der richtige Name. Was man hier homonym οὐσίᾳ nennt, besteht aus Materie, Gestalt und dem aus beidem Gemischten«.

⁵ Zu den Handschriften vgl. weiter unten die Einführung zur Edition: I. Handschriften, Siglen und Editionen; zur synonymen Verwendung und zum Beginn der Unterscheidung der Begriffe im arianischen Streit vgl. L. Prestige, Agen(n)etos I - II; ders., God, 37 - 54; J. Lebreton, Histoire, II 635 - 647; dagegen M. Richard, Un opuscule, 7³, der die Schreibung mit einem ν auf die Verderbnis beim Überlieferungsprozeß zurückführt; gegen seine These spricht aber, daß Asterius auch ποιεῖν und κτίζειν weitgehend synonym zu γεννᾶν und γίγνεσθαι gebraucht; zur Geschichte des Agenesiebegriffes vgl. bes. J. Daniélou, Message, 297 - 316.

⁶ Vgl. L. Prestige, Agen(n)etos, I 491f.495: »While Asterius undoubtedly employed γενητός, I believe that a study of Alexander of Alexandria and of Athanasius, together with the evidence already given of early Arian frag-

*2. Die Konzeption des »Ungewordenen« und »Ewigen« und der
»Gewordenen«*

A. Überblick

1 Das Ungewordene

1.1 Ausschließliche wesenhafte Eigenschaften

1.1.1 Die Konstitutiva: ἀγέν(ν)ητος, ἀίδιος (ἀιδιότης).

1.1.2 Implikativa: ἄναρχος, ἀόρατος, ἄκρατος, αὐτουργός.

1.2 Nichtausschließliche wesenhafte Bezeichnungen, Fähigkeiten, Eigenschaften

1.2.1 Bezeichnungen: αἴτιον, θεός, γεννήτωρ, πατήρ, δύναμις, ποιητής, δημιουργός, λόγος, σοφία, κύριος, βασιλεύς, διδάσκαλος, τεχνίτης, ὅν, σωτήρ, φῶς.

1.2.2 Fähigkeiten: θέλειν, βούλεσθαι, δημιουργεῖν, γεννᾶν, γίγνεσθαι, ποιεῖν, κτίζειν, προγινώσκειν, διδόναι, λύειν τὴν κατάρρον.

1.2.3 Eigenschaften: μόνος, τέλειος, εἶς, πρῶτος, ἀεί, μείζων, ἀληθινός, »ό«, σοφός.

1.3 Nichtzukommendes πάθος, σωματικός, μὴ βούλεσθαι, μὴ θέλειν, ἐπιγίγνεσθαι, προκόπτειν, ἀγνοεῖν, δεῖσθαι und weitere Bezeichnungen, Eigenschaften, die den gewordenen Seienden der Natur nach eignen.

2 Die Gewordenen

2.1 Das Gewordensein

2.1.1 Das Wesen der Gewordenen:

2.1.1.1 Geschöpflichkeit: γέννημα (ποίημα, ἔργον).

2.1.1.2 Abbildhaftigkeit/Teilhabe: εἰκών, μετοχή.

2.1.2 Metapher, Fähigkeiten, Eigenschaften der gewordenen Seienden:

2.1.2.1 Aus der Geschöpflichkeit: λαμβάνειν, δεῖσθαι, προκόπτειν, ἀγνοεῖν, τρεπτός, πολλά.

2.1.2.2 Aus der Abbildhaftigkeit/Teilhabe: δύναμις, θεός, κύριος, βασιλεύς, ἀρχή, δημιουργός, σωτήρ, λόγος,

ments, indicates that the heretics almost invariably spelled the word from which they argued ἀγέννητος; though at that date the question of the single ν or double νν does not necessarily involve much difference of sense» (ebd. 495).

σοφία, υἱός, εἰκών, ὑπουργός, βοηθός, μέσος; εἶς,
ἄει, ἄτρεπτος, ἐν αὐτῷ, ὃν, θέλειν, βούλεσθαι.

2.2 Die Besonderheiten der Gewordenen

2.2.1 Die Besonderheiten des Mittlers:

2.2.1.1 Besondere Namen: μονογενής, πρωτότοκος.

2.2.1.2 Besondere Eigenschaften und Fähigkeiten:

μετασχεῖν τοῦ πατρός, μετέχειν τοῦ πατρός,
πρῶτος, προκόσμιος.

2.2.1.3 Namen aus der Schrift: ἄμπελος, ὁδός, Θύρα,
Ἵγιλον ζωῆς, Ἰησοῦς Χριστός.

2.2.2 Die Besonderheiten der übrigen Gewordenen:

2.2.2.1 Das Pneuma: Die dritte Hypostase, Person,
δύναμις.

2.2.2.2 Die übrigen Vernunftwesen: δυνάμεις, γεν(ν)ητά,
νιοί, λογικά, σοφά, καλά.

2.2.2.3 Der übrige Kosmos

B. Erläuterungen zum Überblick

Asterius unterscheidet das Wesen des Ungewordenen mit seinen Konstitutiva und die Wesensmerkmale des Ungewordenen (vgl. frg. 14).

Konstituiert wird das Wesen des Ungewordenen durch die Agen(n)esie (vgl. frg. 1 - 4).⁷ Der Ungewordenheit als Grundlosigkeit (vgl. frg. 4), Anfangslosigkeit (vgl. frg. 62,5; 66,2), aus der die Uneschaffenheit (vgl. frg. 2) und damit Unsichtbarkeit (vgl. frg. 64,8) resultieren, entspricht die Ewigkeit als Endlosigkeit und Grenzenlosigkeit (vgl. frg. 2).

Das Sein des Ungewordenen ist unvermischt (vgl. frg. 26f.). Die

⁷ Zur Agen(n)esie bei Platon und im frühen Arianismus vgl. F. Ricken, Zur Rezeption, 337 - 343; zur Agen(n)esie und den weiteren Seinskonstitutiva und ihren Implikativa vgl. F. Ricken, Nikaina, 322 - 324, der die Geschichte dieser Begriffe von Platon bis zum arianischen Streit hin nachzeichnet; vgl. auch R. P. Vaggione, Οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων, 184f.; zur Konzeption der Ungewordenheit und Ewigkeit als Wesenskonstitutiva bei Philo Alex. vgl. weiter unten den theologhistorischen Vergleich. Daß in frg. 64 von Asterius gesagt wird, daß die ὀόρατα seit Beginn der Schöpfung wahrgenommen werden, widerspricht nicht der Tatsache, daß sie der Natur nach unsichtbar sind; zum Konzept der Teilgabe des Göttlichen an das Geschöpfliche vgl. weiter unten.

Konstitutiva und deren Implikativa kommen ausschließlich dem Ungewordenen zu und definieren dessen Sein. Das Ungewordene wird aus sich und damit relationslos und kommunikationslos definiert.⁸

Eine Unterscheidung zwischen dem nichtrelationalen Sein und relationalen Kräften »des« Gottes findet sich bereits bei Philo, de mutatione nominum 27 - 29; dort aber wird das Sein »des« Gottes als solches ($\tauὸν ὄν$) vom Relationalen ($\tauὰ πρός τι$) getrennt, während Asterius auch den Seinsbegriff noch einmal als homonym-metaphorischen Begriff betrachtet. Nach Philo genügt sich das Sein »des« Gottes vollkommen selbst und bedarf keines anderen. In Gott unterscheidet Philo den relationslosen Seinsgrund, der nur apophatisch zu beschreiben ist, und die Kräfte, die schöpferisch, herrschend und wohltätig sind und damit das relationale Moment Gottes bilden.⁹ Gott ist der Seiende; im Hinblick auf seine Wirkung und Relation ist er zeugender Vater, der mittels der schöpferischen Kraft, die Gott nur genannt wird, ohne daß sie es eigentlich ist, das Gewordene entstehen läßt. Die Gemeinsamkeit zwischen Philos Konzept aus de mutatione nominum 27 - 29 und Asterius' Gedanken vor allem aus frg. 1 - 4; 14 - 16; 64 - 77 liegt in der Lehre von der schöpferischen, innergöttlichen Kraft, die in Relation zu dem treten kann, was sie erschafft. Für Asterius—wie für Philo—is es die schöpferische Kraft und nicht der ausschließlich für sich Seiende, welche in Relation treten kann und damit die Fähigkeit hat, nichtausschließlich zu sein.

⁸ Vgl. auch die Auffassung des Arius zur Nichtkorrelation von Vater und Sohn, in: Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,11f.); vgl. dazu: R. P. Arnou, Arius; J. de Ghellinck, Qui sont; man beachte aber auch den weiter unten im Vergleich Asterius - Arius angemerkt Unterschied zwischen beiden: Arius jedenfalls kann bedenkenlos davon sprechen, daß »wir aber Ungezeugten nennen wegen des der Natur nach Gezeugten«, vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242, 11); zum Unterschied zwischen ausschließlichen und nichtausschließlichen, d. h. kommunikablen Wesensmerkmalen des ungewordenen Seins: A. Tuilier, Le sens du terme ὁμοούσιος, 427; nach A. Tuilier richtet sich Ps.-Ath., c. Ar. IV 2, gegen eine solche Konzeption (ebd. 429).

⁹ Vgl. Philo Alex., de mut. nom. 27 - 29: $\tauὸ γὰρ ὄν, ή ὄν ἐστιν, οὐχὶ τῶν πρός τι· αὐτὸ γὰρ ἔσυτον πλῆρες καὶ αὐτὸ ἔσυτῷ ικανόν, καὶ πρὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ μετὰ τὴν γένεσιν τοῦ παντὸς ἐν ὅμοιῳ. "Ατρεπτὸν γὰρ καὶ ἀμετάβλητον, χρῆσον ἐτέρου τὸ παράπαν οὐδένος, ὃστε αὐτοῦ μὲν εἶναι τὰ πάντα, μηδενὸς δὲ κυρίως αὐτό ... τῶν δὲ δυνάμεων, ἀς ἔτεινεν εἰς γένεσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ συσταθέντος, ἐνίας συμβέβηκε λέγεσθαι ὡσανεὶ πρός τι, τὴν βασιλικήν, τὴν εὐεργετικήν ... τούτων συγγενής ἐστι καὶ ἡ ποιητικὴ δύναμις, ή καλουμένη θεός. διὰ γὰρ ταύτης τῆς δυνάμεως ἔθηκε τὰ πάντα ὁ γεννήσας καὶ τεχνιτεύσας πατήρ.$

Die nichtausschließlichen Wesensmerkmale des Ungewordenen lassen sich gliedern in wesenhafte Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften. Sie sind epistemische Wesensbezeichnungen, das heißt entsprechen wesenhaftem Vermögen und natürlichen Anlagen des ungewordenen Seins (zur ἐπιστήμῃ, vgl. den Kommentar zu frg. 14). Nicht unter die Konstitutiva, sondern erst unter diese nichtausschließlichen Bezeichnungen zählt Asterius die Begriffe αἴτιον, θεός, γεννήτωρ, πατήρ, δύναμις, ποιητής, δημιουργός, λόγος, σοφία, κύριος, βασιλεύς, διδάσκαλος, τεχνίτης, ὄν, σωτήρ, φῶς. Als nichtausschließlich dem Ungewordenen zukommende Fähigkeiten finden sich θέλειν, βούλεσθαι, δημιουργεῖν, γεννᾶν, γίγνεσθαι, ποιεῖν, κτίζειν, προγινώσκειν, διδόναι, λύειν τὴν κατάρραν. Als nichtausschließliche Eigenschaften werden μόνος, τέλειος, εἶς, πρῶτος, ἀεί, μείζων, ἀληθινός, »ὁ«, σοφός genannt.

Die epistemischen Wesensbezeichnungen unterscheiden sich von den davon abzuhebenden Konstitutiva durch ihre Nichtausschließlichkeit. Allerdings wäre auch ohne sie das Ungewordene nicht, was es ist, denn im Ungewordenen gibt es nichts Akzidentelles, sondern nur Substantielles. Obwohl sie Wesensbezeichnungen sind, bezeichnen sie aber nicht das Sein selbst. Mit ihnen sind nur die Fähigkeit und Kreativität des göttlichen Seins bezeichnet, das heißt die Ermöglichung zur Bildung eines anderen Seins, was eine Seinsnotwendigkeit der Erzeugung und Schöpfung ausschließt. Weder das Ungewordensein und die Ewigkeit, noch die Nichtausschließlichkeit und die nichtausschließlichen Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften, das heißt das göttliche Sein, lassen per definitionem auf ein gewordenes Sein schließen.

Die aus der Nichtausschließlichkeit resultierende Ermöglichung der Schöpfung gründet auf der Fähigkeit des ungewordenen Seins, all die eigenen Nichtausschließlichkeiten abbilden zu können. Der Grundlosigkeit des göttlichen Seins entspricht damit die ewige Möglichkeit, durch die Fähigkeiten Grund für das Werden sein zu können.

Da die Konstitutiva des Ungewordenen ausschließlich und unabdingbar sind, wird das, was möglicherweise wird, frei gesetzt als anderes, hypostatisch verschiedenes, uneigentliches Sein, das heißt die Gewordenen sind anders als der Ungewordene und können weder ein Teil des Ungewordenen, noch aus dessen Sein hervorgegangen sein (vgl. frg. 5; 76).

Neben *dem* Sein des Ungewordenen kann es nur noch Sein im übertragenen Sinn geben. In diesem Ansatz liegt der Schluß begründet, daß alles Sein außerhalb des ungewordenen Seins (das heißt das

Sein der gewordenen Seienden) nur mehr Sein im homonym-metaphysischen Sinne ist, und Asterius nicht von heterousischem Sein spricht.¹⁰

Warum vom Ungewordenen ein Gewordenes geschaffen wurde, wird von Asterius nur angedeutet: Das Ungewordene muß nicht schaffen, es kann schaffen, wenn es will (vgl. frg. 26 - 29).¹¹ Das, was geworden ist, ist negativ charakterisiert, es unterliegt einem Fluch, von dem es nur »der« Gott erretten kann (vgl. frg. 37). Das Positive des göttlichen Willens drückt sich in der »wohltätigen Freigebigkeit« aus, aufgrund welcher der Vater »durch einen Überfluß an Kraft« bildet (frg. 15).

Dieser Überfluß ist kein seinshafter Hervorfluß, keine Abtrennung aus dem Wesen und kein Hervorgang aus diesem (vgl. frg. 5; 76), sondern eine gewollte Abbildung des Wesens, des Willens, der Kraft und der Herrlichkeit des Ungewordenen in einem hypostatisch verschiedenen Abbild (vgl. frg. 10f.).¹² Deshalb ist nicht das ungewordene Seiende das Schaffende; sondern die vom Sein des Seienden unterschiedene ewige, ungezeugt-zeugungsfähige Kraft schafft aus dem Willen »des« Gottes bzw. des Vaters (vgl. frg. 64).

Das Gewordene ist ein unverändertes Abbild des Originals. Da das Gewordene als Abbild aber gemindert ist durch die unabildbaren ausschließlichen Konstitutiva des ungewordenen Seienden und ihrer Implikativa, die das Original als Original definieren, liegt eine Unterscheidung im Original-Begriff vor. Asterius unterscheidet zwischen dem unabildbaren Wesen des Originals und dem, was vom Original abbildbar ist. Die Unterscheidung resultiert aus der Definition des ungewordenen Seins als Nichtkorrelativum und aus dem nichtwesenhaften Original-Abbild-Verhältnis. Das Wesen des Originals ist das ungewordene Sein und wesenhaft vom Abbild verschieden; das Abbildbare

¹⁰ Vgl. frg. 71; zur Begründung vgl. weiter oben die Begriffsbestimmung.

¹¹ Zum origenianischen Vorbild der Unterscheidung von Wesen und Willen vgl. Theo Kobusch, Die philosophische Bedeutung, 98; daß Asterius »den« Gott als den eigentlichen Demiurgen bezeichnet setzt Asterius von Euseb von Caesarea ab, rückt ihn damit aber dem Mittelplatonismus nahe: »Eusebius unterscheidet sich vom fast gesamten mittleren Platonismus dadurch, daß er nicht wie dieser ausschließlich den ersten, sondern vor allem den zweiten Gott als δημούργος bezeichnet« (F. Ricken, Die Logoslehre, 355).

¹² Vgl. ähnlich bereits Plato, Tim. 92 c, für den der Kosmos (nicht aber der gewordene Mensch) alleingewordenes Abbild »des« Gottes ist; vgl. dazu E. P. Meijering, HN ΠΟΤΕ, 164f.; zur platonischen εἰκόν-Lehre vgl. H. Willms, EIKΩΝ, 1 - 25.

des Originals bilden nur die nichtausschließlichen Konstitutiva des Ungewordenen. Das Original dessen, was das Abbild unverändert abbildet, ist deshalb nicht das Sein des Originals, sondern dessen schaffende Kraft. Die mit der Abbildlichkeit gegebene hypostatische Verschiedenheit im Sein von Original und Abbild bedeutet keine Verschiedenheit in der Kraft. Das Original muß dem Sein nach im Abbild abwesend sein, während ein nichtwesenhafter Zusammenhang in der Kraft, das heißt ein dynamischer Zusammenhang, zwischen Original und Abbild besteht (vgl. frg. 13): Das Ungewordene ist dem Wesen nach unsichtbar, wird nach Röm 1,20 aber seiner Kraft nach (und nicht in seinem ungewordenen Sein selbst) im sichtbaren Gewordenen durch die Vernunft erkannt (vgl. frg. 64; 66).

Das aus der Abbildung hervorgegangene Sein des Abbildes ist sozusagen das »Negativ« des ungewordenen Seienden und damit nur homonym-metaphorisch Sein eines gewordenen Seienden zu nennen: Die Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften des gewordenen Seienden resultieren aus seiner doppelten Wesensstruktur, zum einen aus dem Negativbildsein zum Original, zum anderen aus dem Abbildsein vom Original.

Aus dem Negativbildsein resultiert, daß es per definitionem γέννημα (ποίημα, ἔγον) ist, woraus als seine Fähigkeiten und Eigenschaften folgen: z. B. λαμβάνειν, δεῖσθαι, προκόπτειν, ἀγνοεῖν, τρεπτός, πολλά.

Aus dem Abbildsein folgen gnadenhafterweise per Teilgabe vom Ungewordenen bzw. per Teilhabe an diesem als metaphorische Bezeichnungen, als Fähigkeiten und als Eigenschaften des gewordenen Seienden: δύναμις, θεός, κύριος, βασιλεὺς, ἀρχή, δημιουργός, σωτήρ, λόγος, σοφία, νιός, εἰκών, ὑπουργός, βοηθός, μέσος, εἰς, ἄτρεπτος, πρῶτος, ἐν αὐτῷ, ὅν, θέλειν, βούλεσθαι. Gnadenhaftigkeit und Metaphorik drücken aus, daß es sich nicht um eine substantielle Teilgabe- oder Teilhaberrelation handelt. »An die Stelle des Bildbegriffs (im Sinne des Korrelativen, d. Verf.) tritt der der vollkommenen Ähnlichkeit, die jedoch nicht mehr als ontologische Teilhabe, sondern nur noch als logisches Verhältnis verstanden ist.¹³

In der nichtausschließlichen Eigenschaft der Einzigkeit des Ungewordenen und der Abbildung dieser Eigenschaft bei der Entstehung der Gewordenen liegt begründet, daß zunächst beim Schöpfungsprozeß aus dem Willen »des« Gottes nicht bereits die Vielfalt entsteht, sondern durch die Kraft des Ungewordenen zunächst ein unvermittelt

¹³ F. Ricken, Zur Rezeption, 114, der diese Aussage zu Euseb von Nikomedien macht; vgl. R. D. Williams, The logic of Arianism, 72 - 77.

Geschaffener bzw. Gezeugter, ein von ihr allein Gewordener, Alleiniger, Einziger und Erster wird (vgl. frg. 26 - 29; 31).¹⁴ Dieser ist einer der Gewordenen, eine der vernünftigen NATUREN (vgl. frg. 23).

Dem Alleinigen kommt aufgrund der ausschließlichen Eigenschaften der Unvermittelt- und Erstgeschaffenheit innerhalb und an der Spitze der Reihe der Gewordenen eine eigene Hypostase im Sinne einer eigenen Existenz zu, die mit genau zwei ausschließlichen Bezeichnungen präzise beschrieben wird: μονογενῆς und πρωτότοκος.¹⁵

Die Monogenesie ist die Bezeichnung für die dyohypostatische Relation des Alleingewordenen zum Vater, die Prototokie die Bezeichnung für die homoiusische Relation des Erstgewordenen zu den übrigen Gewordenen. Beide Bezeichnungen sind *die* Namen des Mittlers. Aus ihnen resultieren zwei ausschließliche Fähigkeiten:

In der ersten Bezeichnung ist in der Dyohypostasie mit dem Vater angezeigt, daß der Sohn gnadenhaft vom Vater die ausschließlichen Fähigkeiten erhalten hat, die unabgeschwächte Hand des Vaters bei der Erschaffung ertragen und unvermittelt am Vater teilhaben zu können (vgl. frg. 31); aufgrund dieser Fähigkeiten gibt ihm die Schrift metaphorische Bezeichnungen, die diese unverwechselbaren Fähigkeiten ins Wort kleiden, z. B. ἄμελος, ὁδός, θύρα, ἔυλον ζωῆς, Ἰησοῦς Χριστός.

In seiner zweiten Bezeichnung ist wegen der Homoiusie zu den übrigen Gewordenen angezeigt, daß all die aus dem Negativbildsein und Abbildsein resultierenden Wesenseigenschaften des Gewordenen ihm eignen (2.1.1 und 2.1.2). Alle Begriffe, die gewohntermaßen sonst die Besonderheiten des Erstgeborenen anzeigen, gelten nach Asterius zwar als Bezeichnungen für den Erstgeborenen, aber sie kommen im eigentlichen Sinne dem Ungewordenen zu (z. B. Gott, Kraft, Weisheit, Logos usw.) und können auch den übrigen Gewordenen zugeschrieben werden (z. B. Mittler, Sohn usw.).

Das Entstehen der weiteren Gewordenen wird von Asterius beschrieben als Schöpfung von »dem« Gott durch den Mittler, das heißt, das Schaffen der übrigen Geschöpfe erfolgt im Gegensatz zur Erschaffung des ersten Geschöpfes vermittelt. Beim Schöpfungsprozeß,

¹⁴ Zum Problem der Deutung der Fragmente 32f. vgl. den Kommentar zu diesen Texten weiter unten; vgl. E. P. Meijering, HN ΠΟΤΕ, 165, der die athanasianische Gegenreaktion diskutiert.

¹⁵ Vgl. die ähnliche Konzeption bei Tert., adv. Prax. VII 1 (K/E 1165: ... factus est primogenitus ut ante omnia genitus et unigenitus, ut solus ex Deo genitus); vielleicht hat Asterius Hebr 12,22f. beiseite gelassen, weil dort von πρωτότοκῳ die Rede ist; vgl. zu dieser Stelle auch A. Hockel, Christus, 30.

der ein Zeugen und Abbilden ist und damit anderes (wenn auch un-eigentliches) Sein wirkt, ist nicht der Mittler der Demiurg, sondern die ungezeugt-zeugungsfähige Kraft des Ungewordenen. Sie ist Schöpferin durch den Sohn, der Sohn ist lediglich Diener und Helfer (vgl. frg. 26 - 28). Das Abgebildetwerden »des« Gottes bei der Schöpfung ist nicht als Abbilden des ersten Abbildes zu verstehen, es gäbe sonst konsequenterweise drei Naturen, die ungewordene, die erstgewordene und die danach gewordene. Systematisch folgt, ohne daß dies in den Fragmenten klar ausgesprochen wäre, daß bereits im ersten Abbild die ganze übrige Schöpfung mitabgebildet ist. Durch Teilhabe am Ersten sind die übrigen Gewordenen, während der Erste dadurch ist, daß er am Vater teilhat (vgl. frg. 31). Damit ist deutlich zwischen Teilgabe und Abbildung zu unterscheiden: Abbildung ist immer Abbildung des Urbildes und setzt konsequenterweise eine Dyohypostasie von Urbild und Abbild voraus; es gibt keine gemischte mittlere Hypostase: Entweder ist etwas Urbild oder Abbild. Teilgabe dagegen ist gestuft, da die Teilgabe nicht notwendigerweise Dyohypostatisches voraussetzt; auch Homoiusisches kann Homoiusischem teilgeben bzw. an solchem teilhaben. Die übrigen Gewordenen haben am Erstgeborenen homoiusisch teil, während der Alleingewordene am Ungewordenen dyohypostatisch teilhat.

Bezüglich der Entstehung des Heiligen Geistes müßte folgerichtig gelten: Als erstes nach dem Alleingewordenen geht aus dem Vater von der ewigen, ungezeugt-zeugungsfähigen Dynamis durch die gezeugte Dynamis die Dynamis des Heiligen Geistes hervor; leider bieten die Fragmente diesbezüglich außer der Erwähnung des Hervorgangs des Geistes aus dem Vater keine weitere Explikation. Dem Geist kommt wie dem Alleingewordenen ein gewordenes Wesen zu und eine eigene Hypostase, weil alles Gewordene vielfältig zu denken ist (vgl. frg. 59 - 62). Asterius spricht im selben Atemzug auch von drei Hypostasen, gebraucht dabei ὑπόστασις aber homonym-metaphorisch, da er den Begriff dabei Ungeschöpflichem und Geschöpflichem zuordnet.¹⁶

Nach dem Pneuma entstehen die weiteren Vernunftwesen, denen nicht mehr im Sinne des Alleingewordenen die metaphorischen Titel einziger Logos und einzige Sophia (und Dynamis) zukommen, die aber immer noch als δυνάμεις, δυναμούμενα, γεν(ν)ητά, νιοί, λογικά, σοφά, σοφιζόμενα, καλά bezeichnet werden, insofern sie teilhaben am Sohn und damit Abbilder des Ungewordenen sind (vgl. z. B. frg. 32f.; 46; 70; 72).

¹⁶ Vgl. weiter oben die Begriffsbestimmung.

3. Einzelthemen

A. Der Begriff »Kraft« (δύναμις)

Asterius verwendet den Begriff δύναμις auf vier Bedeutungsebenen.¹⁷
Er bezeichnet mit δύναμις:

1. Die Zeugungsfähigkeit »des« Gottes bzw. des Vaters.
2. Eine gezeugte Kraft Gottes.
3. Das Pneuma.
4. Die Kräfte des Kosmos.

1. Die Zeugungsfähigkeit »des« Gottes bzw. des Vaters

Die ewige, ungezeugt-zeugungsfähige Kraft »des« Gottes ist diesem innewohnend und mit ihm »gleichungezeugt« und »gleichewig« (vgl. frg. 64). Ihre Naturidentität bewahrt vor Zweiheit. Sie ist »dem« Gott nie hinzugekommen (vgl. frg. 22) und kann nicht wachsen (vgl. frg. 74, 29f. 37f.). Sie ist wohlätige Freigebigkeit und Überfluß (vgl. frg. 15) und existiert als Fähigkeit vor ihrem Wirksamwerden (vgl. frg. 14). Bei ihrem Tätigwerden in der Schöpfung und in der Rettung wirkt sie kreativ und heilend. Sie ist das kreative Movens »des« Gottes, welches aus dem Willen »des« Gottes schafft (vgl. frg. 16).¹⁸

Sie ist zwar naturidentisch mit »dem« Gott, aber insofern vom Sein

¹⁷ Zur Geschichte der theologischen Verwendung des Begriffes δύναμις, vgl. J. Daniélou, *Message*, 317 – 353.

¹⁸ Die Unterscheidung zwischen οὐσίᾳ und δύναμις bzw. zwischen Wesen und Wirken bezüglich der Schöpfungstätigkeit und Wirkmächtigkeit Gottes begegnet im Mittelplatonismus verschiedentlich, vgl. Philo, *de mut. nom.* 27 – 29 (dazu weiter oben); mit anderen Worten, aber dem Sinn nach bei Atticus, in: Euseb. Caes., *praep. ev.* XV 12, 1 (= Atticus, frg. 8; Ed. de Pl. 66: κατὰ δὲ τὴν ἡμετέραν ὀχοήν, ὀξιοῦντος Πλάτωνος τὸν κόσμον γεγονέναι κάλλιστον ἔργον ... καὶ περιθέντος τῷ τοῦ πάντος ποιητῇ δύναμιν, δι’ οὓς καὶ οὐκ ὄντα πρότερον ἐποίησε τὸν κόσμον ...); vgl. hierzu C. Andresen, Justin und der mittlere Platonismus, 347f. 367; Andresen verweist zu Recht auf die parallele, auch Justin, *dial. c.* Tryph. 61, 1, nahe kommende Stelle bei Apuleius von Madaura, *de Plat.* I 9: ... caelestem animam optimam et sapientissimam virtutem (δύναμιν) esse genetricem, subservire etiam fabricatori deo et praesto esse ad omnia inventa eius (zu textkritischen Bemerkungen zu dieser Stelle vgl. C. Andresen, Justin und der mittlere Platonismus, 367¹³⁷); vgl. auch Plutarch, *Plat. quaest.* II 1, 1001 ab; Numenius, frg. 26 (L); vgl. F. Ricken, *Die Logoslehre*, 352; es wäre lohnend, das marcellische theologische Konzept des δυνάμει in Gott ruhenden und ἐνεργείᾳ wirksam werdenden Logos als Antwort und Korrektur der Theologie seines Gegners Asterius näher zu beleuchten.

des Ungewordenen geschieden, als ihr Wirken kein seinhaftes ist. Die zeugende ewige Kraft wird als der zeugende Vater gedeutet, womit eine Differenzierung zwischen dem ungewordenen Sein und der Wirkung der Dynamis als schaffender Gott und zeugender Vater in den Gottesbegriff eingeführt wird;¹⁹ Denn weder im Schaffen »des« Gottes, noch im Zeugen des Vaters wird der eigene Grund weitergegeben. Was die Kraft aus Überfluß gezeugt oder geschaffen hat, ist ein anderes entstandenes Wesen, das heißt der Zeugungsprozeß erzeugt Dyohypostasie.²⁰ Das als ein Abbilden verstandene Zeugen bildet dabei mit Ausnahme der Ausschließlichkeiten all die Fähigkeiten und Eigenschaften des Ungewordenen ab, somit auch die Dynamis »des« Gottes. Das Abbild aber ist kein Sein-aus-sich und trägt die Namen des Originals nur uneigentlich, wenn auch zu Recht, das heißt homonym-metaphorisch (vgl. frg. 71). »Streng ontologisch betrachtet, gibt es nur *eine δύναμις*.²¹

2. Eine gezeugte Kraft Gottes

Die gezeugte Kraft Gottes ist als Abbild dyohypostatisch zu der sie zeugenden Kraft.²² Aber in ihr ist die göttliche Kraft gespiegelt, das heißt die göttlichen Fähigkeiten finden sich vermischt und gemindert in den Fähigkeiten Christi (vgl. frg. 74), die zeugende und schaffende göttliche Kraft in der erlernten Schaffenshilfe bei der Schöpfung (vgl. frg. 34) und die Kraft des Retters in den Werken und Worten Christi (vgl. frg. 38), die göttliche Weisheit in der im Leben Jesu langsam wachsenden Weisheit (vgl. frg. 74), der göttliche Wille in dem sich frei entscheidenden und im Guten verharrenden Willen des Sohnes (vgl. frg. 38 - 46), der Vater im Sohn, an dem die anderen Geschöpfe teilhaben (vgl. frg. 31), der allherrschende König in dem von ihm erhöhten König (vgl. frg. 10; 45), der Herr im Herrn, der Einzige und Alleinige und Vollkommene im gezeugten Einzigen, Alleinigen und Vollkommenen (vgl. frg. 10).

¹⁹ Vgl. J. Daniélou, Eunome, der diese bei Eunomius weiterentwickelte Differenzierung als neuplatonisches Konzept bezeichnet und schreibt: »... Une explication de la genèse du multiple à partir de l'Un. Au sommet de la hiérarchie, il y a l'όγειανητος, la divinité ineffable. Celle-ci, au moyen d'une ἐνέργεια, qui s'appelle le Père, produit un ἔγονον, qui est le Fils« (ebd. 428).

²⁰ Vgl. die Zeugungsvorstellung Plotins, nach der das Schöne die Schönheit zeugt und sie aus dem Überfluß an Schönheit heraus, welche das Schöne bei sich hat, noch schöner macht, Plotin, enn. VI 7,32.

²¹ W. Kinzig, Asterius, 126.

²² Vgl. Plotin, enn. VI 7,34; vgl. E. Peterson, Herkunft.

Der Wille des Sohnes, dem Guten verhaftet zu bleiben, und die Kraft seiner Seele, Furcht zu überwinden, besitzen als eigentliche Kraftquelle die ewige ungezeugte Kraft (vgl. frg. 38). Da das Verharren des Sohnes im Guten vom Vater vorausgesehen wurde, gab der Vater ihm bereits vorkosmisch die Herrlichkeit (vgl. frg. 36). Dies enthebt den Sohn nicht der Anstrengung für die willentliche und tätige Übereinstimmung mit dem Vater (vgl. frg. 45).

3. Das Pneuma

Das Pneuma ist die zweite gewordene Hypostase, die zweite Kraft innerhalb der geschaffenen Kräfte, die erste und (zuvor) einzige, welche Kraft des Sohnes ist (vgl. frg. 9; 59 - 61).

Das Pneuma geht »vom Vater« aus (vgl. frg. 59), das heißt, auch die dritte Hypostase ist wie das Gewordene überhaupt ein Abbild der ersten Hypostase; im Gegensatz zur zweiten Hypostase ist es aber wohl ein vermitteltes Abbild, insofern alles, was nach dem Sohn entsteht, von »dem« Gott mittels des Sohnes entsteht. Nach frg. 60 ist beim Hervorgang des Geistes aus dem Vater der anthropologische Vergleich nur analog ($\omega\sigma\alpha\tau\omega\varsigma$) zur Begründung der eigenen Hypostase des Geistes heranzuziehen: Der Vater gibt nicht, was er ist, sondern bildet sich in einer anderen Hypostase ab; der Geist, der aus dem Vater hervorgeht, ist aber nicht mit dem Sohn identisch, sondern muß eine dritte Hypostase sein, die dem Sohn dem Wesen und dem Hervorgang nach nur ähnlich ist. Die Entstehung der Gewordenen kann demnach auch Zeugung genannt werden, auch sie heißen ja Söhne, sie sind aber nur analog zum Sohn Gezeugte (vgl. frg. 45,1f.). Die Vermittlung durch den Sohn ist demnach homoiusischer Natur. Der Sohn gibt, was er ist, und er ist, was er vom Vater erhalten hat.

Wenn die weiter unten im Kommentar zu frg. 59 gegebene Deutung aus dem gegnerischen Argument richtig ist, vermittelt auch der Geist analog zum Sohn die göttliche Kraft. Er verdunkelt weiterhin das unerträgliche Licht »des« Gottes, welches bereits durch die Vermischung im Sohn für die Schöpfung erträglich gemacht wurde (vgl. frg. 23; 26 - 29; 77), damit es so in der Welt aufgenommen werden kann. In Lk 1, 35 wird diese Tätigkeit des Geistes mit dem Begriff »*überschatten*« beschrieben (vgl. den Kommentar zu frg. 59).

4. Die Kräfte des Kosmos

Alles Gewordene ist vielfältiger, geschaffener Natur (vgl. frg. 66). Dem Wesen nach gehören Christus und (in logischer Konsequenz)

auch das Pneuma zu den Kräften des Kosmos (vgl. frg. 23,1; 59,1f. 62; 66). Insofern den geschaffenen Kräften aber die Vielfalt eignet, sind sie doch von dem aus ihnen herausgehobenen Erstgebo-renen der Doxa nach zu unterscheiden. Ihre Qualität liegt auf einer hypothetischen Skala zwischen der Fähigkeit, durch die ungezeugte Kraft in Dienst genommen zu werden (vgl. frg. 23; 66), und zwi-schen der Notwendigkeit, vom Fluch befreit zu werden (vgl. frg. 37).

Auffallend ist nicht nur das Konzept des gestuften Abstiegs von der ungezeugten Kraft hin zu der Vielfalt der Kräfte, sondern auch der in den Fragmenten nur noch ansatzweise erkennbare gesetzmäßige Ver-lauf, in welchem dieser Schöpfungsprozeß (vgl. frg. 16: ἐφεξῆς) nach der Anordnung »des« Gottes (vgl. frg. 23) und entsprechend seiner Vorsehung (vgl. frg. 43 - 46) gedacht wird.

B. Der Mittler und die Erlösung: »Der« Gott kann den Menschen nur durch einen Menschen erlösen

Weil alles Gewordene nicht notwendig ist und »der« Gott nicht gezwungenermaßen aufgrund seiner Natur, sondern aus freiem Willen schafft, ist auch das erste der Geschöpfe aufgrund einer wohltätigen Freigebigkeit und eines Überflusses geschaffen (vgl. frg. 14 - 22, ins-bes. frg. 15). Wäre das Gewordene nicht, so wäre der Ungewordene trotzdem der, der er ist (vgl. frg. 22). Die Entstehung des Mittlers unterwirft den göttlichen Grund keiner Wandlung und bedeutet für die-sen keinen Zuwachs (vgl. frg. 22,1f.; 74,29f. 37f.).

Damit sind das Ungewordene und das Gewordene, der Vater und der Sohn, »der« Gott und die Geschöpfe klar geschieden. Der Mittler (präzise gesagt: »ein Mittleres«, vgl. frg. 26) trägt nicht deshalb diese Bezeichnung, weil er eine gottmenschliche Hypostase oder eine Mittelstellung zwischen dem Ungewordenen und dem Gewordenen inne-hätte, sondern weil er das, was »der« Gott in seinen Fähigkeiten ist und durch sie wirken will, selbst als erstes erfährt und das an ihm Wirkende und Gewirkte den übrigen Gewordenen vermittelt (vgl. frg. 23; 47).²³

Das Empfangen definiert seine Natur als eine geschöpfliche (vgl. frg. 74). Unter den Geschöpfen kommt ihm eine von Gott gnaden-haft verliehene Ehrenstellung (vgl. frg. 29; 35f.) mit den beiden aus der Schrift genommenen Titeln »Alleingewordener« und »Erstgebore-

²³ Vgl. Euseb. Caes., dem. ev. IV 10 (H 167,25 - 35); die Formulierungen ebd. kommen Asterius, frg. 23; 26 nahe; vgl. auch Euseb. Caes., laus Const. I 6 (H 198,27 - 29); vgl. L. Prestige, Agen(n)etos, 487f.

ner« zu (vgl. frg. 10). Gemäß der Vermittlung bildet »der« Gott alles übrige nicht mehr allein, sondern vermittels dessen, den er als Ersten geschaffen hat und der das Schaffen lernte, um so »dem« Gott, dem Lehrer und Handwerker, zu dienen (vgl. frg. 34). Zwar ist es eigentlich die Kraft »des« Gottes, die wirkt (vgl. frg. 38), aber sie handelt nicht ohne den Sohn.

Dies lässt sich anhand der von Asterius gewählten Präpositionenreihe verdeutlichen (vgl. frg. 26 - 29):

ὑπὸ τοῦ - (παρὰ τοῦ) - δι' οὗ

Die Erschaffung des Sohnes (bzw. des Sohnes als erstes der Geschöpfe, vgl. frg. 66) geschieht von »dem« Gott (ὑπὸ τοῦ θεοῦ); die Erschaffung der übrigen Geschöpfe—nach der Erschaffung des Sohnes—geschieht von »dem« Gott (παρὰ τοῦ θεοῦ) vermittels (δι' οὗ) des Sohnes. Das Schema selbst ist nicht neu,²⁴ es hat aber im asterianischen Kontext der Schöpfungstheologie und Soteriologie ein eigenständiges Gepräge:

Auf diese Präpositionenreihe lässt sich zunächst anwenden, was H. Dörrie zur »platonischen« Reihe ausführt: »Diese Reihe ist von der Vorstellung des τεχνίτης oder δημιουργός gar nicht zu lösen; sie basiert auf der Metapher vom schaffenden Handwerker und beschreibt im Grunde, was dieser für sein Werk benötigt«.²⁵ Dann aber gilt es hinzuzufügen, daß weder die reine platonische Reihe vorliegt, die von drei Prinzipien ausgeht, noch eine »stoisch-gnostische« Reihe, bei der ein einziges Subjekt (der Logos) durch die verschiedenen Präpositionen (ἐξ οὗ - ἐν φ/δι' οὗ - εἰς οὐ) bezeichnet wird, vielmehr ist die platonische Reihe radikalisiert, indem nur mehr ein Prinzip gilt (insofern eher der stoisch-gnostischen Reihe ähnlich), das heißt »der« Gott ist *der* Handwerker und Schöpfer, der auch *in* seinem Werkzeug noch selbst am Werk ist, obwohl und weil das Werkzeug anderen und

²⁴ Origenes nennt in der Widerlegung des Herakleon diesen Gebrauch des δι' οὗ den üblichen, vgl. Orig., in Joh. II 4 (P 70, 3 - 71, 2); vgl. zur Geschichte des Schemas (v. a. die Grundlegungen bei Origenes): A. de Haldeux, «Manifesté par le Fils»; der frühe Arianismus wird (ebd. 9) nur gestreift; zur philosophischen Instrumentalisierung des Logos, »insofern (Philo, d. Verf.) das ὑπ' αὐτοῦ (Gott) und δι' αὐτοῦ trennt«, vgl. W. Theiler, Philo von Alexandrien, 215f.

²⁵ H. Dörrie, Präpositionen und Metaphysik, 217; vgl. auch Eunomius und die Widerlegung durch Basilius: Bas. Caes., adv. Eun. II 21 (SC 305,84 - 88); vgl. dazu G. Bardy, Astérius, 261.

fremden Wesens ist als er (vgl. frg. 34; 77).²⁶ H. Dörrie zeigt, wie auch im Mittelplatonismus »Kontaminationen« beider Reihen bzw. der »Versuch der Verschmelzung« beider stattgefunden haben, wobei gerade die besondere Stellung des Mittlers zum Ursprung hat verdeutlicht werden müssen.²⁷ Mit Asterius ist wiederum Philo von Alexandrien zu vergleichen, dem es »nicht möglich (war), die kanonische Prinzipienreihe unverändert zu übernehmen ... (da) in Philons Konzeption eine vermittelnde Instanz ... übergreifenden Ranges (fehlt). Aber der Schöpfergott, selbst unfähig, mit der Materie in Kontakt zu treten, läßt Mittelwesen aus sich hervorgehen, durch welche er die Welt erschafft und leitet. Allerdings sind diese ganz durch ihren göttlichen Ursprung bestimmt, es haftet ihnen nichts vom Gedanken der Mischung an, der die platonische Konzeption der Seele beherrscht. Ebenso undenkbar ist für Philon, daß diese Mittelwesen neben Gott den Rang von Ursachen oder auch nur Mit-Ursachen haben könnten: so De praemis et poenis 55 παρὰ θεῷ δὲ οὐδὲν ὑπαίτιον. Gott ist die alleinige Ursache; die Gültigkeit dieser Aussage vermindert sich dadurch nicht, daß Gott bei der Schöpfung auf seinen Logos als das für ihn gültige Paradeigma schaute (de opif. mun. 139) ... Von hier aus gelangt Philon zu der ... Feststellung, auf alle werthaften Handlungen müsse zutreffen, daß sie ὑπὸ αὐτοῦ und δι' αὐτοῦ zustande kamen. Das ist nach dem bisher Gesagten ohne weiteres schlüssig, da die Allmacht Gottes es ja gar nicht zuläßt, daß ohne ihn irgend etwas geschieht, und da die Zwischenwesen vom Willen Gottes gar nicht abweichen können«.²⁸ Offensichtlich sieht Dörrie die Arianer Aetius und Eunomius in dieser Tradition stehen;²⁹ er hätte auch Asterius hinzunehmen können, da Aetius und Eunomius in ihrer Auffassung diesbezüglich Asterius folgen: »Der Arianer Aetios von Antiocheia und vermutlich auch sein Schüler Eunomius wiesen darauf hin, daß man nach gängiger philosophischer, also platonischer Terminologie in dem Prinzip δι' αὐτοῦ das Werkzeug zu erblicken habe, daß also Christus, im NT Joh. 1,3; 1. Kor. 8,6 und Röm. 11,36 eindeutig mit δι' αὐτοῦ bezeichnet, dem Vater unähnlich - ἀνόμοιος -, ja sein Diener - ὑπουργός - sein müsse«.³⁰

²⁶ Vgl. H. Dörrie, Präpositionen und Metaphysik, 218f.

²⁷ Das erste Beispiel ist Plutarch (ebd. 222f.); man vgl. auch Amelius, in: Euseb. Caes., praep. ev. (M 8/2 45,5f.); dazu die Auslegung von H. Dörrie, *Une exégèse*, 79.

²⁸ H. Dörrie, Präpositionen und Metaphysik, 223f.; vgl. zum philonischen Konzept weiter oben.

²⁹ Ebd. 225.

³⁰ Ebd.

Vermittlung bedeutet ein Abbilden und kein Abspiegeln, in welchem Urbild und Abbild korrelieren würden. Durch das Schaffen einer vom ungewordenen Sein verschiedenen Hypostase bedeutet Abbilden eine Trübung des ursprünglichen, reinen und für die Schöpfung unerträglichen Lichtes zu einem für die Schöpfung erträglichen Licht,³¹ so daß das Unsichtbare, welches im Wesen unsichtbar bleibt, in den abgebildeten Fähigkeiten erfahrbar und erkennbar wird (vgl. die Auslegung von Röm 1,20 in frg. 64; 66 und von Kol 1,15 in frg. 10f.), das Unerträgliche tragbar (vgl. frg. 26f.), das Größere im Kleineren (vgl. frg. 42), der Lehrer im »Schüler«, der Handwerker im Helfer und Diener (vgl. frg. 27f.; 34), und der ungezeugte Einzige in einem gezeugten Ersten und Einzigen (vgl. frg. 14; 52 - 56) abgebildet wird.

Das Abbild zeigt zwar das abwesende Original, aber aufgrund von Abwesenheit und Unsichtbarkeit des ungewordenen Seins besteht zwischen beiden kein Seinsbezug (vgl. frg. 10f.; 13). Das Größere hat im Kleineren dem Wesen nach keinen Platz (vgl. frg. 42). Das Unkörperliche (vgl. frg. 5) ist dem Sein nach mitteilungsunfähig (vgl. frg. 77).

Daß es dennoch Vermittlung gibt, hat seine Ermöglichung in der vom göttlichen Sein unterschiedenen Kraft »des« Gottes. Aufgrund dieser Kraft, die sich in der gezeugten Kraft abbildet (und mit sich alle Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften), und aufgrund der Übereinstimmung des Ursprünglichen mit dem Verursachten und umgekehrt, des Verursachten mit dem Ursprünglichen, des Vaters mit dem Sohn und des Sohnes mit dem Vater, des göttlichen Willens mit dem entstandenen Willen, ist eine Vermittlung von der ungezeugten Kraft mittels der gezeugten möglich und können auch die übrigen Geschöpfe als Abbilder des einen Urbildes entstehen. Diejenigen, die am Sohn teilhaben, können auch am Vater teilhaben (vgl. frg. 31). Die Vermittlung ist damit keine zweite Abbildung, sondern eine Teilgabe an der Abbildhaftigkeit des Erstabgebildeten.

Wie »der« Gott durch Mose, den Menschen, das Volk aus Ägypten geführt hat, und wie er ihm das Gesetz gab, damit dieser es weitergeben konnte, so empfängt auch der Mittler als Mensch für Menschen und gibt weiter, was ihm gegeben wurde (vgl. frg. 47; 74; die nämliche Intention ist im Sonnengleichnis von frg. 23 gegeben).³² Da-

³¹ Vgl. frg. 26f. und die in den Kommentaren dazu erwähnte Parallele bei Philo.

³² Vgl. das philonische Vermittlungsschema, welches mit Mose, dem ἄνθρωπος θεοῦ, dessen Name Empfänger und Geber bedeutet, argumentiert:

bei steht der Sohn eindeutig auf der Seite und an der Spitze derer, denen gegeben wird. Er ist als Empfangender aber nicht nur empfangendes Wesen wie die übrigen Gewordenen, sondern er, der Vermittelnde, empfängt als erster, gibt aber, nachdem er selbst das Heil erfahren hat, dieses an die übrigen Gewordenen weiter; das heißt, dem Wesen nach ist auch er erlösungsbedürftig.

Damit ist das Erlösungskonzept offenkundig. Zugespitzt lässt sich formulieren: Wie nur »der« Gott schaffen kann, so kann auch nur »der« Gott erlösen. Geschaffen aber hat Gott um der Geschöpfe willen durch ein Geschöpf, so erlöst er auch um der Geschöpfe willen durch ein Geschöpf. Wegen der Begrenztheiten der Geschöpfe und der Menschen kann »der« Gott den Menschen nur durch einen Menschen erlösen. Das nizänische Paradox »wahrer Gott vom wahren Gott« ist damit vermieden, allerdings durch die Rezeption eines zwar aus der Philosophie stammenden, letztlich aber nur metaphorisch-mythologisch formulierbaren Vermittlungsschemas.

Weil der Mittler nicht nur *wie* ein Mensch ist (vgl. frg. 47), sondern ein Gleicher unter Seinesgleichen, muß er auch alles andere, was das Gewordensein ausmacht, teilen: Er wächst in der Weisheit, er muß fragen, er hat Angst, er muß leiden und sterben (vgl. frg. 74). Damit haben Leben und Tod ihren festen Platz im Erlösungskonzept.

In frg. 57f. wird der Sohn als der »Herabgekommene« bezeichnet. Der vorkosmisch Alleingewordene und Erstgeborene ist identisch mit dem, der aus der Jungfrau gezeugt wird (vgl. frg. 57). Die Menschwerdung und der Tod des menschlichen Lebens Jesu Christi sind nur die Konsequenzen aus dem Abstiegs- und Vermittlungsgedanken des theologischen Systems bei Asterius. Demjenigen, dem vorkosmisch als Anfang der Wege »des« Gottes (vgl. frg. 17; 48) gegeben wurde (vgl. frg. 36), der muß bis zum Ende seines Lebens empfangen, um weiterzugeben (vgl. frg. 38; 74), er ist der eine Christus. Nur erschließen läßt sich daraus die asterianische Auffassung von der Auferstehung, da die Fragmente zu dieser Frage keine Antwort bieten: Wie Christus der erste ist, dem die Heilsarbeiten gegeben wurden, so wird ihm von Asterius wohl auch als erstem die Auferstehung zugesprochen werden. Vielleicht hatte Asterius zur Begründung Kol 1,18 (Christus, der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν) angeführt.³³

Mose erhält das Gesetz und gibt den Segen Gottes dem Volk weiter, vgl. Philo Alex., de mut. nom. 25.59.126.

³³ Sollte diese Vermutung stimmen, wären die Ausführungen z. B. bei Markell, frg. 2 (Kl 185,24 – 186,3), eine Reaktion auf Asterius.

4. *Theologehistorische Einordnung*

Wie weiter oben in der Einleitung und in den Kommentaren zu frg. 23; 26f. gezeigt, ist Asterius in wesentlichen Punkten seines Systems von Philo von Alexandrien abhängig. Auch Philo stellt Ungewordenes und Gewordenes einander gegenüber; die Unterscheidung des unsichtbaren göttlichen Seins und einer gewordenen »vernünftigen Welt« (vgl. frg. 23) weist auf Philo bzw. Clemens von Alexandrien, das heißt auf alexandrinische Tradition, hin³⁴ und ist im mittleren Platonismus geläufig;³⁵ als Wesenskonstitutiva, die ausschließlich dem Ungewordenen zukommen, gelten bei Philo und bei Asterius Agenesie und Ewigkeit, diese beiden dürfen vom Kosmos nicht ausgesagt werden: λέλεκται ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος, διὰ τοὺς οἰομένους, αὐτὸν ἀγένητον καὶ ἀίδιον εἶναι, οἵ πλέον οὐδὲν ἀπονέμουσι θεῷ.³⁶ Bei Philo begegnet die Unterscheidung zwischen dem seienden Gott und dem wirkenden Vater, der mittels der schöpferischen Kraft das Gewordene zeugt.³⁷ Daneben findet sich bei ihm das Konzept einer aufgrund der Unerträglichkeit der göttlichen Hand notwendigen Vermittlung des Göttlichen zum Geschöpflichen hin. Die Vermittlung geschieht strenggenommen ohne ein Mittelwesen, welches zwischen dem Göttlichen und dem Geschöpflichen stünde.³⁸ Der Logos ist ein Gewordener, wenn er auch zwischen den Extremen des Ungewordenen und dem menschlichen, gewordenen Sein angesiedelt wird: οὔτε ἀγένητος ὡς ὁ θεὸς ὃν οὔτε γενητὸς ὡς ὑμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων.³⁹ Er kann nur uneigentlich »Gott« und nicht »der« Gott genannt werden.⁴⁰ Asterius' Parallelen zu Philo sind z. T. wörtlich, dennoch bestehen zwischen den Theologien beider wichtige Unterschiede: Für Philo ist der Logos Bild »des« Gottes, der Logos selbst aber wird wiederum Urbild, weshalb

³⁴ Vgl. Clem. Alex., strom. V 6,34,7; zu Philo vgl. J. Daniélou, Message, 306; W. Theiler, Philo von Alexandrien, 215.

³⁵ J. Daniélou, Message, 306.

³⁶ Philo Alex., de op. mun. 171.

³⁷ Vgl. Philo Alex., de mut. nom. 27 - 29; zu Unterschieden zwischen Philo und Asterius vgl. weiter oben Einleitung IV.

³⁸ Vgl. außer den in den Kommentaren genannten Belegen Philo Alex., de spec. I 60 (Gott schafft, ohne selbst zu berühren); vgl. H. A. Wolfson, Religious philosophy, 133 - 135, der auf die Bedeutung dieses Gedankens für den Arianismus aufmerksam macht.

³⁹ Philo Alex., quis rer. div. 206; vgl. hierzu mit weiteren Parallelen aus dem Mittelplatonismus: F. Ricken, Die Logoslehre, 353.

⁴⁰ Vgl. Philo Alex., de somn. I 229; vgl. hierzu R. Lorenz, Arius judaizans, 106.

Philo den Menschen ein »Bild des Bildes« nennen kann.⁴¹ Wie im Vergleich zwischen Asterius und Origenes gezeigt wird, folgt Origenes hierin Philo, während Asterius eine andere Bildtheologie entwickelt. Aus den Unterschieden zwischen Origenes und Asterius wird außerdem deutlich, daß Asterius die philonische Theologie nicht durch den großen Alexandriner Origenes, sondern wohl durch eigene Lektüre rezipiert hat. Der Weg zu Philo—insbesondere die Hochschätzung der Agenesie—war von den Apologeten (v.a. von Justin), von Clemens Alexandrinus und Origenes allerdings bereits geebnet.⁴²

Die Kommentare zu frg. 14f. belegen auch eine gedankliche Nähe des Asterius zu Porphyrius; man vergleiche bei beiden z. B. das Konzept des Zeugens einer vom Zeugner verschiedenen Hypostase durch die überfließende Kraft, ohne daß diese Kraft selbst geteilt, gemindert oder verändert würde. Porphyrius schreibt: τὸ ἐφ' ἑαυτοῦ μένειν καθαρὸν διὰ δυνάμεως περιουσίαν.⁴³

Leider sind diese Hinweise zu spärlich, um Asterius traditionsgeschichtlich einordnen zu können. Auch der markellische Hinweis auf Paulinus von Tyrus als »Vater des Asterius«, die Nähe zu Origenes und die bei Philostorgius belegte Zugehörigkeit des Asterius zum Kreis der Lukianisten ist aufgrund der mangelnden Quellenlage für Paulinus und Lukian von Antiochien kaum ergiebig.⁴⁴

Deutlicher lassen sich Parallelen und Unterschiede zu Origenes zeigen.

⁴¹ Philo Alex., de op. mun. 17 - 25; vgl. ders., leg. alleg. II 4; ebd. III 96, vgl. hierzu H. Willms, EIKΩΝ, 57f.

⁴² Zum Vergleich Arius und Philo Alex. vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 103 - 106; zur Geschichte der Verwendung von ὀγένετος vgl. die Angaben zur Begriffsdefinition weiter oben; die Belege für die Apologeten in: J. Daniélou, Message, 304f.; vgl. Philo Alex., de sacr. Ab. 60,98; Clem. Alex., protr. VI 68,3 (Über die Ungezeugtheit und Unsterblichkeit, d. h. Anfangs- und Endlosigkeit); vgl. ebd. XII 120,2, was die Nähe zu Plato anzeigt, vgl. Plato, Tim. 52a; Clem. Alex., strom. V 10,68,2; ebd. V 12,80,3; Orig., de princ. IV 1 (K 349,11 - 15).

⁴³ Porph., sent. 32 (L 29,3 - 7); vgl. ebd. 11 (L 5,4); vgl. dazu Asterius, frg. 15.

⁴⁴ Vgl. Markell, frg. 40; 84 (Kl 191,29; 203,20); dazu: H. Auf der Maur, Die Osterhomilien, 3; vgl. Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,10 - 18). G. Bardy, Saint Lucien (zu den Syllukianisten vgl. ebd. 183 - 216).

A. Asterius und Origenes⁴⁵

Gegner des Asterius sagen ihm die Nähe zu dem großen Lehrer nach.⁴⁶ Er selbst beruft sich an keiner Stelle in den erhaltenen Fragmenten auf Origenes. Neben den zu zeigenden Anleihen, die Asterius von Origenes genommen hat, stammen die Spitzen seines theologischen Systems nicht von Origenes, sondern lassen sich deutlich von den Schlußfolgerungen des Origenes unterscheiden.

Auf die Vorstellung der Agen(n)esie wurde einleitend bereits hingewiesen. Auch Origenes hat die Formen ἀγένητος und ἀγέννητος nicht grundsätzlich unterschieden.⁴⁷ Die asterianische Gegenüberstellung von Ungewordenem (Ungezeugtem) und Gewordenem (Gezeugtem) begegnet z. B. Orig., c. Celsum.⁴⁸

Wie bei Asterius das Ungewordensein die Anfangslosigkeit, die Grundlosigkeit des Grundseins, impliziert, der Ungewordene aber auch ewig Vater und Schöpfer ist, denkt Origenes den Ungewordenen als zeitlose ἀρχή des Sohnes und aller übrigen Geschöpfe.⁴⁹ Im Unterschied zu Asterius findet sich aber das mit der Ungewordenheit korrespondierende Wesenskonstitutivum der Ewigkeit nicht als ausschließliche Seinsbeschreibung »des« Gottes; ewig sind für Origenes auch Sohn und Pneuma,⁵⁰ das heißt sie sind korrelativ zum Vater zu denken.⁵¹ Dies hatte Asterius strikt abgelehnt.

Origenes versteht die Korrelation von Vater und Sohn nicht als Wesenszusammenhang, sondern lässt den Sohn aus dem Willen des

⁴⁵ Vgl. zur Ergänzung den Vergleich »Arius und Origenes« bei R. Lorenz, Arius judaizans, 67 - 94.

⁴⁶ Vgl. Markell, frg. 86 (Kl 203,25 - 34); ders., frg. 37 (Kl 191,1 - 12); vgl. zur Einschätzung durch Markell: G. Feige, Die Lehre Markells, 17.

⁴⁷ Vgl. Orig., de princ. IV 1 (K 349,11 - 15); ders., c. Cels. VIII 14 (K II 231,19).

⁴⁸ Orig., c. Cels. III 34 (K I 231,8).

⁴⁹ Vgl. Orig., in Joh. I 17,102.104 (P 22,10f.21 - 24); ders., c. Cels. II 51 (K I 175,3f.); ebd. VI 65 (K II 135,13 - 17).

⁵⁰ Vgl. Orig., in Joh. I 29,204 (P 37,6f.); ders., in Gen., bei: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 22,18).

⁵¹ Zur Korrelation und dieser speziellen Relation (πρός τι) vgl. Porphyrius, in cat. 118,8 - 16,11: νίοῦ μὴ ὄντος οὐκ ἔστι πατήρ ...; vgl. aber bereits Ps.-Archytas, περὶ τοῦ καθόλου λόγου 46,14f.; vgl. dazu F. X. Risch, Pseudo-Basilius, Komm. zu 8; 22; zur Diskussion der Korrelation in der Theologie des 3. Jhdts. vgl. G. C. Stead, The platonism, 28 - 31; zur Diskussion im Arianismus vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 57 - 60.

Vaters hervorgehen.⁵² Von daher kritisiert er das anthropologische Beispiel (Vater - Sohn): »Infandum est et inlicitum deum patrem in generatione unigeniti filii sui atque in subsistentia eius exaequare aliqui vel hominum vel aliorum animantium generanti; sed necesse est exceptum aliquid esse et deo dignum, cuius nulla prorsus comparatio non in rebus solum sed ne in cogitatione quidem vel sensu inveniri potest, ut humana cogitatio possit adpraehendere quomodo ingenitus deus pater efficitur unigeniti filii. Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce. Non enim per adoptionem spiritus filius fit extrinsecus, sed natura filius est«.⁵³ Über Origenes hinaus und gegen ihn bringt Asterius den anthropologischen Vergleich mit Vater und Sohn, um nicht nur eine hypostatische Verschiedenheit beider zu lehren, sondern um eine Vorausexistenz des Vaters vor dem Sohn zu veranschaulichen.⁵⁴

Der Sohn ist für Origenes wie bei Asterius ein Abbild »des« Gottes und hat unvermittelt teil an diesem, er ist der »πρωτότοκος« und »μονογενής«, er hat eine Sonderstellung gegenüber den übrigen Vernunftwesen und gehört doch dem Wesen nach zu den Gewordenen.⁵⁵ Bei näherer Betrachtung lassen sich aber die Abbildkonzepte von Origenes und Asterius an einem wesentlichen Punkt unterscheiden. Nach Origenes entsteht wie bei Philo der Sohn als Archetyp; der Sohn ist ewiges Ebenbild »des« Gottes, die Schöpfung der übrigen Gewordenen ist die Abbildung dieses Ebenbildes.⁵⁶ Im Unterschied zu Asterius müßte man bei Origenes aufgrund der Korrelativität, die in seinem Bildkonzept impliziert ist, eher von einer Spiegelbildlichkeit sprechen. Aus diesem Grund diskutiert Origenes auch die Gleichewig-

⁵² Vgl. Orig., *de princ.* IV 4,1 (K 349,11); vgl. F. Ricken, *Zur Rezeption*, 347.

⁵³ Orig., *de princ.* I 2,4 (K 32,16 - 33,24); vgl. A. de Halleux, «Manifesté par le Fils», 7f.

⁵⁴ Ath., *de decr. Nic. syn.* 27,1 - 2 (Op 23,17 - 30), führt Origenes als Gewährsmann für seine eigene Theologie an.

⁵⁵ Vgl. Orig., *in Joh. II* 2,17 (P 54,32 - 55,2); vgl. P. Snellman, *Der Anfang*, 23; F.-H. Kettler, *Die Ewigkeit*, 272f.³.

⁵⁶ Vgl. Orig., *c. Cels.* VI 63 (K II 133,17 - 134,3); *ebd.* VIII 49 (K II 264,19 - 265,6); zur Bildtheorie des Origenes vgl. H. Crouzel, *Théologie*; H. Willms, *EIKΩΝ*, 56 - 74; F.-H. Kettler, *Die Ewigkeit*, 274; R. Cantalamessa, *Cristo*, 192 - 212, 207: Der Logos ist »*Imago Dei*« (*Kol 1,15*); der Mensch ist »*Ad imaginem Dei*« (*Gen 1,27*) und »*Ad imaginem terrestri*« (*1 Kor 15,49*); Christus ist »*imago imaginis Dei*« (*Röm 8,29*); Ath. übernimmt die Vorstellung der εἰκὼν εἰκόνος, vgl. hierzu: J. B. Schoemann, *Eikon*, 340 - 348.

keit von Vater und Sohn.⁵⁷ Obwohl er den Unterschied macht zwischen Abbildern, die dem Sein nach vom Original verschieden sind (wie die Geschöpfe gegenüber dem Schöpfer), und einem natürlichen Bild (wie der ewige Sohn gegenüber dem Vater), diskutiert Origenes auch die Gleichewigkeit von Schöpfer und Geschöpf.⁵⁸ Dies stützt den Schluß, daß in Origenes' Bildkonzept die Korrelation grundsätzlich mitgedacht wird. Der Sohn wird als Weisheit konzipiert, in der die ganze übrige Schöpfung vorgestaltet ist, er ist die »demiurgische Weisheit«:⁵⁹ »In hac igitur sapientia quae semper erat cum patre descripta semper inerat ac formata conditio et numquam erat quando eorum quae futura erant praefiguratio apud sapientiam non erat«.⁶⁰

Den Unterschied zwischen Vater und Sohn und die Gemeinsamkeit zwischen dem Sohn und den übrigen Geschöpfen findet Origenes auch in der allen Geschöpfen eignenden Teilhabe am Vater; durch die Teilhabe am Vater werden die Geschöpfe zu Gott gemacht,⁶¹ ein Zug, der in der Teilhabevorstellung bei Asterius wiederkehrt, bei ihm aber verbunden ist mit dem Abbildkonzept, das jede Korrelation von Urbild und Abbild ausschließt.

Ein Unterschied zwischen Asterius und Origenes findet sich folglich auch in der Auffassung von den Fähigkeiten »des« Gottes. Die wesenhaften Fähigkeiten (Zeugen und Schaffen) und die daraus folgenden Bezeichnungen »des« Gottes (Vater und Schöpfer) gehören bei Origenes zur Definition des göttlichen Seins. Asterius abstrahiert die göttlichen Fähigkeiten und Eigenschaften samt den aus ihnen resultierenden Bezeichnungen, womit er einerseits die Abbildhaftigkeit und Teilgabe beschreiben kann, andererseits aber das göttliche Sein ausschließlich aus diesem selbst zu definieren vermag als ungewordenes

⁵⁷ Vgl. Orig., de princ. I 2,2 (K 29,4 - 30,2); ebd. I 2,3 (K 30,19 - 31,4); ebd. I 2,10 (K 41,11 - 42,22); über die Schwierigkeiten des Origenes und seinen »Vermittlungsvorschlag« vgl. F.-H. Kettler, Die Ewigkeit, 286 - 291,289f.

⁵⁸ Vgl. Orig., de princ. I 2,2 (K 29,4 - 30,8); ders., in Joh. I 28 (P 35,14 - 36,26); vgl. R. Cantalamessa, Cristo, 196,348; vgl. R. Lorenz, Die Christusseele, 37f.

⁵⁹ H. Görgemanns, Die Schöpfung, 205.

⁶⁰ Orig., de princ. I 4,4 (K 67,12 - 15); vgl. ebd. I 5 (K 67,20 - 68,3); dazu: F.-H. Kettler, Die Ewigkeit, 290; daß das Vorgegebensein der Gesamtschöpfung in der Weisheit, dem Sohn, nicht hindert, den Sohn selbst ein Geschöpf zu nennen, beweist Asterius und kann nicht als Argument dienen, das eine Konzept schließe das andere bei Origenes aus, gegen H. Görgemanns, Die Schöpfung, 208.

⁶¹ Vgl. Orig., in Joh. II 2,17 (P 54,32 - 55,2); vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 76f.

und ewiges Sein.

Weitere Gemeinsamkeiten zwischen Asterius und Origenes sind z. B.:

- Die drei Hypostasen von Vater, Sohn und Hl. Geist.⁶²
- Die Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters.⁶³
- Die Subordination des Sohnes unter den Vater.⁶⁴
- Die Willensübereinstimmung von Vater und Sohn und die willentliche Unwandelbarkeit des Sohnes.⁶⁵
- Die Bezeichnung des Sohnes als Geschöpf (?).⁶⁶
- Die dienende Tätigkeit des Sohnes bei der Schöpfung.⁶⁷

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Asterius hat unbezweifelbar Anleihen bei Origenes genommen. In der Definition des göttlichen Seins und der hieraus folgenden Theologie des Werdens, des Sohnes, des Bildbegriffes und der Teilhabe geht er einen eigenen Weg.

⁶² Orig., in Joh. II 10,75 (P 65,16); vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 86 - 92.

⁶³ Vgl. Orig., de princ. IV 4,1 (K 349,11); ders., in Joh., frg. 108 (P 562,16 - 22); in Joh. XIII 36,234 (P 261,24 - 29).

⁶⁴ Vgl. Orig., c. Cels. VIII 15 (K II 233,6 - 9); vgl. P. Snellman, Der Anfang, 23f.: »Als der Kausirende ist der Vater im Verhältnis zum Kausirten, zum Sohn - nicht zeitlich, aber doch inhaltlich - der Primäre, der Zeugende, und der Sohn der Sekundäre, der Erzeugte. Der Sohn ist folglich nicht Ursache seiner selbst und insofern dem Vater untergeordnet.«

⁶⁵ Vgl. Orig., in Joh. XIII 25,151 - 153 (P 249,14 - 250,3); ders., in Joh. XIII 36,228 (P 260,29 - 261,2); ders., c. Cels. VIII 12 (K II 229,21 - 230,4); F.-H. Kettler, Die Ewigkeit, 275f.; R. Lorenz, Arius judaizans, 79 - 81; ders., Die Christusseele, 38 - 41.

⁶⁶ Vgl. die Auslegung von Spr 8,22 in: Orig., de princ. IV 1 (K 349,11 - 15); vgl. die Vorsicht, mit der Origenes den Sohn ein Geschöpf nennt, falls *κτίσμα* nicht interpoliert ist; man vgl. die Diskussion hierzu: nach W. Lowry, Origen, und F.-H. Kettler, Die Ewigkeit, 279⁴⁴; R. Lorenz, Arius judaizans, 69, ist auszuschließen, daß *κτίσμα* an der zitierten Stelle interpoliert wurde, dagegen aber H. Görgemanns, Die Schöpfung; F. Prat, Origène, Le théologien et l'exégète, Paris ²1907, 57²; L. Abramowski, Dionys von Rom (+268) und Dionys von Alexandrien (+264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts: ZKG 93 (1982) 240 - 272,265 - 268.

⁶⁷ Vgl. Orig., in Joh. I 19,114f. (P 24,3 - 10); ebd. II 10,72 (P 64,29 - 31); ebd. II 14,101 (P 71,2 - 5); ebd. XXVIII 3,19 (P 392,4 - 6); ders., c. Cels. II 9 (K I 136,1 - 10); ebd. II 31 (K I 158,27 - 30); vgl. F.-H. Kettler, Die Ewigkeit, 281.

B. Asterius und Arius

Die Gemeinsamkeiten und Unterschiede im theologischen Denken dieser beiden Zeitgenossen wurden wohl aufgrund der schlechten und mangelhaft gesichteten Quellenlage selten beschrieben.⁶⁸

Eine Gegenüberstellung der theologischen Grundgedanken, die aus den Schriften gewonnen werden, welche Arius sicher zuzuschreiben sind, mit Theologumena des Asterius zeigt neben manchen Übereinstimmungen jedoch markante Gegensätze, vor allem in der Definition der Agenesie und der daraus folgenden Logoslehre:⁶⁹

⁶⁸ Eine Ausnahme bildet z. B. Th. A. Kopecek, Neo-Arianism I 29 - 33.

⁶⁹ Als gesicherte Schriften mit theologischem Gehalt werden für Arius herangezogen: Arius, ep. ad Euseb. Nic. (= Ur. 1; Op 1 - 3); ders., ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 6; Op 12f.); ders., ep. ad Const. (= Ur. 30; Op 64); ders., Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242f.); vgl. jedoch Ch. Kannengiesser, Holy Scripture; die von Kannengiesser auf einem Kolloquium des Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture vom Dezember 1981 erhobenen Bedenken gegen die Authentizität der Fragmente aus de syn. 15 wurden vorsichtig bereits in der Antwort auf seinen Beitrag von Th. A. Kopecek zerstreut (ebd. 53 - 68), kritisch äußerte sich ebenso G. C. Stead (ebd. 73 - 76); L. Abramowski, Die dritte Arianerrede; Steads Kritik bezieht sich auf den Sprachgebrauch in de syn. 15, aufgrund dessen Kannengiesser die Redaktion des Textes in die Zeit um 361 setzen will; in einem Vergleich zeigt Stead die Unhaltbarkeit von Kannengiessers Argument; vgl. ders., Athanasius' earliest written work, 86; die Kritik erhält neue Argumente von K. Metzler, Ein Beitrag, 13f., durch ihre Akrostichonuntersuchungen zur Thalia: »Die These KANNENGIESSERS, bei den Βλασφημίαι in de syn. handele es sich um ein neoarianisches Werk, während or. I c. Ar. cap. 5 und 6 annähernd wörtliche Zitate aus der 'Thalia' biete, verliert entschieden ihre Überzeugungskraft, wenn die Einheit zwischen dem in or. I c. Ar. zitierten Proömium und den Thesen in de syn. nicht nur durch gemeinsamen Stil und gemeinsames Versmaß, sondern auch durch das Akrostichon erwiesen wird. Die starken Lücken im Akrostichon lassen eine so starke logische Stringenz der Überlieferung in de syn., wie sie KANNENGIESSER annimmt, als zweifelhaft erscheinen. Auch die Annahme eines arianischen Redaktors der Βλασφημίαι lässt sich nicht halten, da das Material, das KANNENGIESSER für diesen anführt, genuiner Bestandteil der Verse ist«; man vgl. zu Arius' gesicherten Texten auch das in Ath., c. Ar. I 5 (20 C - 21 A) zitierte Proömium zu Arius' Thalia; zu den Zitaten bzw. Referaten aus Ath., c. Ar. I 5f. (21 A - 24 B) und der Parallele in Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B - 565 C) vgl. den Kommentar zu frg. 63; es gilt die Forderung von G. C. Stead, The Thalia, daß alle athanasianischen Texte auf authentische Wiedergabe arianischer Theologie hin zu prüfen sind; A. Grillmeier, Jesus der Christus, 358⁴, erkennt dieser hermeneutischen Forderung »volles Recht zu«; trotz der Versuche von R. Lorenz, Arius judaizans, und ders., Die Christusseele, muß man dieser Forderung (was G. C. Stead, Arius, und ders., Atha-

Übereinstimmung herrscht in den negativen Prädikaten des göttlichen Seins: Nach Arius und Asterius gelten für das göttliche Sein nur die Wesenskonstitutiva ἀγέν(ν)ητος und ἀδιος; zur Agenesie wird von beiden Theologen ἄναρχος hinzugesetzt.⁷⁰ Ungewordenheit und Ewigkeit definieren das ungewordene Sein nicht als ein korrelatives Sein gegenüber Seienden.⁷¹ Über Asterius hinaus geht, daß Arius »den« Gott als unsagbar (ἀρητος) definiert,⁷² wenn auch beide das göttliche Sein für unsichtbar (ἀόρατος) halten.⁷³

Die Ungezeugtheit und die Ewigkeit kommen nach Arius wie nach Asterius nicht dem Sohn zu.⁷⁴ In dieser Bestreitung der Ewigkeit des Sohnes unterscheiden sich beide von Origenes.

Der erste und grundlegende Unterschied zwischen Asterius und Arius findet sich in der Auffassung von der göttlichen Einzigkeit. Denn entgegen der Konzeption des Asterius zählt Arius auch die Einzigkeit, Alleinigkeit bzw. das μονάς-Sein zu den genannten Wesensbeschreibungen Gottes. Ein Unterschied zwischen ausschließlichen und nichtausschließlichen Wesenselementen des göttlichen Seins ist bei Arius nicht auszumachen. In der heute erhaltenen Gestalt der Thaliafragmente steht noch vor der Agenesie »des« Gottes die For-

nasius' earliest written work, stützt) bei der Untersuchung der Authentizitätsfrage zu den Asteriusfragmenten aus c. Ar. I 5f. und der ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 neu nachkommen.

⁷⁰ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242, 11 - 13), in der heute erhaltenen Reihenfolge: ἀγέντον - ἄναρχον - ἀδίον; vgl. ders., ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 6; Op 12,4), in der Reihenfolge: ἀγέννητον - ἀδίον - ἄναρχον; die Schreibweise der Agen(n)esie mit einem oder zwei ν wurde auch von Arius nicht unterschieden; die Nachstellung des ἄναρχον in der Thalia ist auch aufgrund des τοῦτον vor ἄναρχον angezeigt; K. Metzler, Ein Beitrag, 16, empfindet den Anschluß des τοῦτον in Z.13 an das αὐτόν von Z.12 zu Recht »etwas merkwürdig« und deutet die mögliche Umstellung der beiden Verse an; zu ἄναρχος bei Arius vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,27.243,22); ders., ep. ad Euseb. Nic. 5 (= Ur. 1; Op 2,3f.); ders., ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,8); vgl. hierzu die traditionsgeschichtliche Untersuchung von G. C. Stead, The platonism, 17f.

⁷¹ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,11f.); vgl. R. P. Arnou, Arius (weist auf den aristotelischen Hintergrund hin); J. de Ghellinck, Qui sont (erarbeitet die aristotelische Lehre, ebd. 135 - 137, und deren Fortentwicklung im 2. und 3. Jahrhundert, ebd. 138 - 140).

⁷² Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,9.243,14).

⁷³ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,19).

⁷⁴ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,11 - 13.243,22); ders., ep. ad Euseb. Nic. 4 (= Ur. 1; Op 2,10.3,1 - 4); ders., ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,7.13,4.8 - 11); ders., ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64, 5f.).

mulierung: ... μόνος οὗτος.⁷⁵ Zwar findet sich der εἰς θεός im Thalia-Fragment nicht, dafür aber die μονάς.⁷⁶ In Arius' ep. ad Alex. Alex. wird das Credo eröffnet: οἴδαμεν ἔνα θεόν, bevor die Agenesie eingeführt wird.⁷⁷ Und obwohl auch dem Sohn ein μόνος in seiner Gezeugtheit als μονογενής zukommt, ist das μόνος, welches wiederholt Eigenschaften und Bezeichnungen als die des göttlichen Seins qualifiziert, für Arius *das* göttliche Prädikat, welches »dem« Gott bzw. der göttlichen Monas und der Einzigkeit »des« Gottes entspricht.⁷⁸ Auch in Arius' ep. ad Const. wird das Credo übereinstimmend mit den anderen Zeugnissen des Arius begonnen: πιστεύομεν εἰς ἔνα θεόν ...⁷⁹

Die Einzigkeit ist damit mehr als ein Zahlbegriff, drückt nicht nur Selbstverursachung und Unvermitteltheit aus, sondern muß wohl als göttliche Einzigartigkeit verstanden werden. Auf jeden Fall gilt sie bei Arius vor der Ungewordenheit als das Unterscheidende, das den Unterschied der Hypostasen von Vater und Sohn angibt und damit das göttliche Sein definiert, auch wenn Arius sicherlich zur Kenntnis genommen hat, daß auch Geschöpfliches der Zahl nach eins sein kann. Ein differenziertes Verständnis von Einzigkeit findet sich allerdings weder bei Asterius, noch bei Arius; ein solches zu entwickeln blieb dem jüngeren Evagrius Ponticus vorbehalten.⁸⁰ Aus der Einzigkeit »des« Gottes leitet sich der Wesensunterschied zum Sohn ab: Dieser ist nicht »der« einzige und wahre Gott. Das asterianische anthropologische Beispiel findet sich in den erhaltenen Ariustexten nicht.

Asterius hatte die Wesensmerkmale geschieden in Merkmale, die

⁷⁵ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,10); vgl. W. Elliger, Bemerkungen, 246 - 248, der die philosophische Unschärfe dieser Konzeption erkennt.

⁷⁶ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,1); vgl. ders., ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,12).

⁷⁷ Arius, ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,4).

⁷⁸ Zum μόνος des Sohnes vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,7,13,10); ders., Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,4); ders., ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64,6); zur Ableitung aus der Einzigkeit Gottes vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,12).

⁷⁹ Arius, ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64,5).

⁸⁰ Vgl. R. Melcher, Der 8. Brief des hl. Basilius, ein Werk des Evagrius Pontikus (Münsterische Beiträge zur Theologie 1), Münster 1923, 29 - 33; ob Euseb von Nikomedien, ep. ad Paulin. Tyr. (= Ur. 8,3; Op 16,1 - 6), das arianische Konzept vorträgt, wie G. C. Stead, Eusebius, 86, nahelegt, oder mit der Aussage der Einzigkeit des Ungewordenen und der Einzigkeit des von diesem Gewordenen lediglich gegnerische Vorwürfe gegen eine Duologenesie abwehrt, bleibt mangels weiterer Quellentexte offen; zum Begriff »Einzig« vgl. den Kommentar zu frg. 24.

ausschließlich dem göttlichen Sein zukommen, und solche, die bei der Schöpfung in das Sein der Gewordenen abgebildet werden. Die Einzigkeit faßte er nicht unter die ausschließlichen Wesensmerkmale Gottes. Sie steht als kommunikable Eigenschaft in der Hierarchie der Seinskategorien nicht über, sondern unter der Agenesie und der Ewigkeit, denn auch Geschöpfliches (der Sohn, die Sonne, die Erde) kann einzig sein. Aus diesem Grund fehlen in Asterius' Credo die Zahlbegriffe dort, wo man sie bei Arius (und auch z. T. sonst) erwartet und findet; man vgl. frg. 9: ($\gamma\acute{e}γραφεν$) πιστεύειν εἰς πατέρα θεὸν παντοχράτορα καὶ εἰς τὸν νιὸν αὐτοῦ. Und an anderen Stellen weist er darauf hin, daß die Einzigkeit des Sohnes zwar ein Vorrang bedeutet, aber gerade deshalb seine Zugehörigkeit zu den Geschöpfen ausdrückt (vgl. frg. 23f.). Zur Verdeutlichung, daß er keine Zweigötterlehre vertritt, zählt er aber auch die Alleinigkeit und Einzigkeit unter die göttlichen (aber kommunikablen) Eigenschaften (vgl. frg. 10; 32f.; 51).

Ein zweiter Unterschied liegt in der Bestimmungsweise der göttlichen Wesenseigenschaften. Asterius definiert das ungewordene Sein relationslos und nicht in Abgrenzung zum gewordenen Sein, sondern als ungewordenes, ewiges Sein, welches möglicher Grund für Werndendes sein kann (vgl. frg. 1 - 4). Im Gegensatz dazu fällt bei Arius auf, daß er die göttlichen Prädikate »allein«, »ungezeugt«, »ursprungslos«, »ewig«, aus der Abgrenzung zu den Prädikaten des Sohnes entwickelt. Es heißt bei Arius: »Gott selbst also, insofern er ist, ist für alle unsagbar. Einen Gleichen oder Ähnlichen, einen mit gleicher Würde hat er nicht, er, der allein ist. Ungezeugt aber nennen wir ihn dessentwegen, der der Natur nach gezeugt ist; ihn besingen wir als ursprungslos dessentwegen, der einen Ursprung hat; als Ewigen verehren wir ihn dessentwegen, der in der Zeit geworden ist.⁸¹ Die von Asterius relationslos konzipierten Seinsbegriffe werden bei Arius zu Demonstrativa der Unaussprechbarkeit »des« Gottes und seiner Unvergleichbarkeit mit dem Sohn.⁸² Konsequenterweise definiert Arius den Vaterbegriff im Gegenüber zum Sohn, nicht aus sich und dem göttlichen Sein heraus: »To use the language of philosophy, the term Father signifies a relationship which God has to the Son, not an at-

⁸¹ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242, 9 - 13).

⁸² Vgl. F. Ricken, Zur Rezeption, 341: Nach Arius' Thalia können »wir von Gott nur sprechen ..., indem wir die Eigenschaften des Geschaffenen von ihm negieren«; vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 53: Arius »entwickelt seine Gotteslehre in ständiger Beziehung auf die Christologie und aus dem Gegensatz zur Christologie.«

tribute which he has in himself. This is attested by the care with which Arius distinguishes between the concepts of God and Father in his confessions.⁸³ Arius lehrt, daß der Vater vor der Existenz des Sohnes (nur) Gott ist.⁸⁴ Diese Art der Definition hat nicht die logische Schärfe der asterianischen Wesensdefinition für das göttliche Sein, welche das göttliche Sein ohne Blick auf das Geschaffene unkorrelativ definiert und es doch aufgrund seiner zeugenden Fähigkeit als ewig schöpferisch und väterlich auffassen kann.⁸⁵

⁸³ R. C. Gregg/D. E. Groh, *Centrality*, 263.

⁸⁴ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., *de syn.* 15 (Op 243,2); vgl. Th. A. Kopecek, Neo-Arianism, I 31f., der darin ein Unterscheidungsmerkmal zwischen Asterius und Arius sieht; vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, *Centrality*, 263⁶: »'Sonship' is then a determining factor in the concept of divine 'Fatherhood'«; vgl. R. Lorenz, *Die Christusseele*, 27 - 29, 54f.; Lorenz schreibt: »Es läßt sich nicht beweisen, daß die These 'der Vater war nicht immer Vater' in der Thalia stand ...« (ebd. 29); aus *de syn.* 15 (Op 243,1f.) aber folgert er: »Das entspricht der Schulregel über die Korrelativa. Als der Sohn nicht war, war Gott nicht Vater, sondern Gott und Monas«; vgl. G. C. Stead, *Eusebius*, 85f.; allerdings ist Stead später eher skeptisch, ob nicht polemische Verzerrung arianischer Theologie vorliegt: ders., *The Thalia*, 28f.

⁸⁵ Damit steht das Konzept des Asterius zwischen Arius und Euseb von Caesarea; Der junge Euseb formulierte in dem. ev. V 1 (H 213,17 - 22), daß der Logos »des« Gottes nicht ungeworden mit dem Vater zusammen existierte, sondern als ποντεγένιος Sohn alleine vor allen Zeiten aus dem Vater gezeugt wurde; nach F. Ricken modifizierte Euseb in der dem. ev. die Lichtmetapher: »Das Verhältnis Vater-Sohn entspreche insofern dem Verhältnis Licht-Abglanz, als der Abglanz, der alles erfüllt, die einzige mögliche Zeugung des Lichtes sei. Allein im Sohn, der Abglanz des unaussprechlichen Lichtes ist, stelle der Vater sich dar. Während jedoch der Glanz des sichtbaren Lichtes von diesem nicht getrennt werden könne, habe der Sohn eine eigene Subsistenz. Während der Glanz mit dem Licht zusammen bestehe, dessen notwendige Ergänzung er sei, bestehe der Vater, der in sich vollkommen sei, vor dem Sohn. Der Glanz sei ein vom Wesen des Lichtes untrennbares Akzidens. Dagegen habe der Sohn durch einen Entschluß des Vaters seine Subsistenz als dessen Bild erhalten« (F. Ricken, *Zur Rezeption*, 340); in Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 1.4.16 (Kl 63,4 - 11. 64,9 - 18. 75,23 - 26), wird der Unterschied zu Asterius noch deutlicher, setzte sich Euseb doch mit Markells Argumentation gegen Asterius auseinander und grenzte sich von beiden deutlicher ab; er nimmt die von Origenes übernommene Korrelativität der Begriffe Vater und Sohn an, in der Prädikation des Logos als einer »uneigentlichen« Bezeichnung für den Sohn stimmt er mit Asterius überein, vgl. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 1.4.16 (Kl 63,4 - 11. 64,9 - 18. 75,23 - 26); vgl. F. Ricken, *Zur Rezeption*, 334: »Während Markellos nach der Darstellung des Eusebios, deren Richtigkeit hier nicht überprüft werden soll, behauptet, die eigentliche Prädikation sei 'Logos' und die uneigentliche

Aus beiden gewichtigen Unterschieden zwischen Asterius und Arius folgt auch eine unterschiedliche Logoslehre beider:

Asterius' Auffassung von der genauen Abbildlichkeit, in welcher Sohn und Vater zu denken sind, begegnet bei Arius nicht. Zwar wird vom Sohn geschrieben, er würde »unter tausend Vorstellungen gesehen, z. B. als Geist, Kraft, Weisheit, Herrlichkeit Gottes, Wahrheit und Bild und Logos. Begreife, daß er auch als Abglanz und Licht betrachtet wird«.⁸⁶ Dies ist von den präzisen Formulierungen einer astrianischen Abbildtheorie weit entfernt. Bei Asterius ist die genaue Abbildlichkeit ein Abbilden des unsichtbaren und abwesenden göttlichen Seins in ein hypostatisch von ihm verschiedenes Abbild, in welchem sich alle nichtausschließlichen Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften wiederfinden. Das »Bild« selbst ist nicht eine von tausend Vorstellungen. Im Gegenteil, der Abbildhaftigkeit entspricht bei Asterius die Teilhabe des Geschöpflichen am Vater, die aufgrund der von Gott gewollten und für die Schöpfung notwendigen Reihenfolge bei der Erschaffung des Kosmos gestuft ist: Nur der Sohn steht in unvermittelter dyohypostatischer Relation seiner Monogenesie zum Vater; der Sohn wiederum ist Vermittler—weil Abbild wie alle übrigen—in homoiousischer Relation der Prototokie zu den übrigen Gewordenen.

So wenig präzise bei Arius die Abbildlichkeit zu fassen ist, so ungenau beschreibt er die Teilhabe. Vom Sohn heißt es: θελήματι τοῦ θεοῦ πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων κτισθέντα καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ εῖναι παρὰ τοῦ πατρὸς εἰληφότα καὶ τὰς δόξας, συνυποστήσαντος αὐτῷ τοῦ πατρός.⁸⁷

Die Doxa zählt neben Leben und Zeit als vorzeitiglich gegebene Gabe, ohne daß Arius hieraus auf eine Abbildlichkeit zwischen Vater und Sohn geschlossen hätte. Dies ist auch konsequent, hat doch Arius in der Thalia eine Gleichheit, Ähnlichkeit oder Gleichherrlichkeit

'Sohn', vertritt Eusebios das Gegenteil. Aus der Korrelativität der Begriffe 'Vater' und 'Sohn' beweist er die ewige Subsistenz des Sohnes ... Die Zeugung des Sohnes aus dem Vater ist für ihn ein Geheimnis, das jeder Spekulation entzogen ist».

⁸⁶ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,6f.).

⁸⁷ Arius, ep. ad Alex. Alex. 3 (= Ur. 6; Op 13,4 - 6); die Problematik dieses Satzes gibt G. C. Stead, The platonism, 20 - 22, an; Stead zieht nur vorsichtig den Schluß vom Teilhabegedanken zum Abbildgedanken (»These δόξαι which the Logos has possessed from the beginning are presumably his titles such as are given in the *Thalia*«, ebd.), den er aus den originalen Schriften des Arius nicht belegen kann.

keit mit »dem« Gott abgelehnt.⁸⁸ Diese Unähnlichkeit und Ungleichheit zwischen dem Ungewordenen und dem Gewordenen fällt wegen der Nichtunterscheidung zwischen nichtabbildbaren und abbildbaren Wesensmerkmalen des göttlichen Seins bei Arius radikaler aus als bei Asterius. Bei Asterius ist der Sohn genaues Abbild auch des Wesens und der Herrlichkeit des Unsichtbaren, insofern der Sohn Abbild der Fähigkeiten des göttlichen Wesens bzw. Seins ist. Deshalb kann über die Vermittlung des Sohnes als des Erstgeborenen der Schöpfung nach Röm 1,20 das »Unschaubare (an 'dem' Gott) ... seit Erschaffung des Kosmos an den Geschaffenen mit der Vernunft wahrgenommen (werden) ..., seine ewige Kraft und Göttlichkeit«. Für Arius wird weder im Sohn, noch für den Sohn Gott sichtbar und aussagbar, nicht einmal in den göttlichen Bezeichnungen, Fähigkeiten und Eigenschaften, die der Sohn nach Asterius wenigstens uneigentlich und homonym-metaphorisch besitzt und die damit auch den übrigen Geschöpfen entsprechend zukommen können.⁸⁹ Diesen Unterschied zwischen Asterius und Arius hat Philostorgius aufgegriffen und Asterius vorgeworfen, mit dem »unveränderlichen Bild« die Lehre des Arius geändert zu haben.⁹⁰

Für Arius ist der Vater eine Quelle, die dem Sohn alles zum Erbe gibt, ohne sich dessen, was sie gibt, zu entledigen, da sie selbst alles auf ungezeugte Weise besitzt.⁹¹ Der Unterschied zwischen Vater und Sohn wird in die Art und Weise des Besitzens dieser Dinge verlegt: Der Vater ist einzig, ungezeugt, ewig und besitzt alles auf einzige, ungezeugte und ewige, das heißt auf ausschließliche Weise; der hypostatisch verschiedene Sohn besitzt das, was er erhalten hat, auf gezeugte Weise, das heißt gemindert und geschmälert.⁹² Der Unterschied zwischen dem Sohn und den Geschöpfen ist ein graduell-zeitlicher: Es ist die Art seiner zeitlosen, vorzeitlichen Zeugung durch den absolut einzigen und alleinigen Gott im Unterschied zu der Zeugung der übrigen Geschöpfe in der Zeit.⁹³ Diese Vorzeitlichkeit des Sohnes, die die Gleichartigkeit zwischen dem Sohn und den übrigen Geschöpfen bewahrt, kennzeichnet ihn: Da die anderen Geschöpfe vor der Zeit nicht sind, ist der Sohn allein: ἀχρόνως πρὸ πάντων

⁸⁸ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,10).

⁸⁹ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,19 - 23. 243,17 - 23).

⁹⁰ Philost., hist. eccl. II 14 (B/W 25,25 - 27).

⁹¹ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,6f.).

⁹² Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,13).

⁹³ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,8 - 10); ders., ep. ad Euseb. Nic. 4 (= Ur. 1; Op 2,4).

γεννηθείς, μόνος ὑπὸ τοῦ πατρὸς ὑπέστη.⁹⁴

Gegenüber Asterius liegt ein anderer *μόνος*-Begriff vor: Arius versteht unter *μόνος* die Einzigartigkeit einer Existenz. Der Vater ist einzige, weil es keinen seinesgleichen gibt. Er hat ein von den heterousischen Geschöpfen sich abhebendes Alleinsein, eine *μονάς*.⁹⁵ Der Sohn ist allein, weil er vorzeitig allein existiert.⁹⁶ Aus diesem Grund wird der Sohn von Arius regelmäßig *μονογενῆς* genannt, ohne daß dieser Titel die spezifische Bedeutung besitzt, die ihm von Asterius gegeben ist; für Arius ist *μονογενῆς* der Titel, der die Einzigkeit des vorkosmisch geschaffenen Sohnes vor der Vielzahl der in der Zeit geschaffenen Geschöpfe ausdrückt, für Asterius drückt der Titel die unverwechselbare Vater-Sohnrelation aus. Der bei Asterius mit diesem Titel korrespondierende Name *πρωτότοκος*, welcher die Relation des Sohnes zu den übrigen Geschöpfen ausdrückt, ist bei Arius deshalb wohl nicht zufällig nicht zu lesen.⁹⁷

Für Asterius bedeutet *μόνος* als Adjektiv einzige, alleinig und kann »dem« Gott, dem Sohn und den übrigen Gewordenen zukommen; als Adverb bezogen auf die Zeugung des Sohnes ist damit Unvermitteltheit ausgedrückt, die unverwechselbare ausschließlich dem Sohn zukommende Vater-Sohnrelation. Die zeitliche Kategorie spielt dabei keine Rolle. Diese faßt Asterius in das Wort *πρῶτος*, so daß Zeitlichkeit lediglich für das Verhältnis vom Sohn zu den übrigen Gewordenen eine Bedeutung besitzt. Arius allerdings konnte formulieren: ἀρχεῖ γὰρ αὐτοῦ ὡς θεὸς αὐτοῦ καὶ πρὸ αὐτοῦ ὅν⁹⁸ und αὐτίκα γοῦν υἱοῦ μὴ ὄντος ὁ πατήρ θεός ἐστι.⁹⁹

Asterius hielt alle zeitlichen Kategorien vom göttlichen Sein fern. Das anthropologische Beispiel meint: »Der« Gott ist immer Vater, auch vor der Existenz des Sohnes, von Zeitlichkeit kann nur für und muß im Hinblick auf den Sohn gesprochen werden und zwar in bezug

⁹⁴ Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,10).

⁹⁵ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,8.16f.).

⁹⁶ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,20); ders., ep. ad Alex. Alex. 4 (= Ur. 6; Op 13,10 - 13); ders., ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64,7).

⁹⁷ Zum Titel *μονογενῆς*: Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,4); ders., ep. ad Euseb. Nic. 4 (= Ur. 1; Op 2,4); ders., ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,7); ders., ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64,6); über die Unschärfe des Monogenesiebegriffes bei Arius vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, Centrality, 270. 276 - 278 (die Aussagen über Asterius ebd. 277f. überzeugen nicht, Gregg/Groh interpretieren die Monogenesie im Sinne der Prototokie, was sich aufgrund der Fragmente nicht halten läßt).

⁹⁸ Arius, ep. ad Alex. Alex. 5 (= Ur. 6; Op 13,16f.).

⁹⁹ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,2).

auf die übrigen Geschöpfe. Auch die in sich üblicherweise relational gewonnenen Begriffe wie Vater, Schöpfer usw. werden nicht korrelativ bestimmt.

Neben den genannten Gemeinsamkeiten und Unterschieden wäre noch auf einige Übereinstimmungen hinzuweisen, z. B. auf die Lehre beider von der Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters, die Betonung, daß die Zeugung keine Teilung des göttlichen Seins bedeutet, die willentliche Unwandelbarkeit des Sohnes¹⁰⁰ usw., Elemente, die allerdings z. T. bereits bei Origenes begegnen.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Arius faßte den Begriff der Agenesie als Wesenseigenschaft unter andere Wesenseigenschaften »des« Gottes. Wichtiger als die Agenesie ist ihm die Einzigkeit. Da er nicht die asterianische Unterscheidung von ausschließlichen und nichtausschließlichen Wesenseigenschaften Gottes übernimmt, kann er seinen eigenen Ansatz von der Transzendenz Gottes nur durchhalten, indem er das nichtrelationale Wesen dieses Gottes in relationalen Kategorien denkt. Asterius denkt schärfer und ist konsequenter und systematischer. Die Rede vom Sohn als dem unveränderten Bild »des« Gottes macht deutlich: Alles Abbildbare und alles Abgebildete läßt keinen Rückschluß zu auf das Wesen des Göttlichen. Die menschlichen Kategorien, die den göttlichen Kategorien entsprechen, und die göttlichen Kategorien, die die menschlichen ermöglichen, ent bergen nicht das Wesen »des« Gottes. Das, was »den« Gott in seinem eigentlichen Sein ausmacht, läßt sich nur aus ihm selbst definieren, alle positiven Aussagen entstammen dem menschlichen Logos, dem Bild Gottes.¹⁰¹

¹⁰⁰ Zur Zeugung aus dem Willen des Vaters vgl., Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,3); ders., ep. ad Euseb. Nic. 4 (= Ur. 1; Op 3,1); ders., ep. ad Alex. Alex. 3 (= Ur. 6; Op 13,4); zur Ablehnung der Zeugung als einer Teilung: vgl. ders., ep. ad Euseb. Nic. 4 (= Ur. 1; Op 2, 10 - 3,1); ders., ep. ad Alex. Alex. 5 (= Ur. 6; Op 13, 18 - 20); zur willentlichen Unwandelbarkeit vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,9).

¹⁰¹ Zu analogen und abstrakten Möglichkeiten der Gotteserkenntnis im mittleren Platonismus, die meist in Mischformen vorliegen, vgl. H. Dörrie, Logos-Religion oder Nous-Theologie; vgl. ders., Vom Transzendenten, 213: »Es begegnen hier (bei Albinos, 'nicht sein Eigentum, sondern längst geprägtes Lehrgut', ebd.) die via negationis, die via analogiae und die via eminentiae. Die beiden letzteren haben im Mittelplatonismus eine mehr hilfsweise Bedeutung; sie allein würden nicht zur Erkenntnis des Göttlichen führen; einzig die via negationis gilt ohne jede Voraussetzung ... Einzig die via negationis stellt eine selbständige logische Operation dar: Zum Göttlichen gelangt man durch möglichst vollkommene Abstraktion: ἄφελε πάντα«.

TEIL II

DIE THEOLOGISCHEN FRAGMENTE.
KRITISCHER TEXT UND ÜBERSETZUNG

I. Handschriften, Siglen und Editionen

1. Zu den Fragmenten aus Ath., c. Ar. I - III und Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (= frg. 1 - 3; 8 - 20; 22; 24 - 26; 30; 32 - 35; 37f; 40 - 45; 47f; 51; 63 - 70; 72 - 76):

K. Metzler, die an der kritischen Edition der dogmatischen Hauptwerke des Athanasius arbeitet, veröffentlichte kürzlich einen Beitrag, in welchem vorab die Texte c. Ar. I 5f. (20 C - 24 C), c. Ar. I 9 (29 A - 32 A) und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B - 565 C) in textkritischer Form publiziert wurden. Zum Handschriftenbefund schreibt sie:

»Der Großteil der dogmatischen Schriften des Athanasius sowie eine Anzahl Pseudathanasiana (sind) in zwei Haupttraditionen überliefert .., die hier x- und RS-Tradition genannt werden; sie bieten einen zum Teil unterschiedlichen Bestand an Schriften in unterschiedlicher Reihenfolge.¹ K. Metzler schließt sich in ihrem »Beitrag zur Rekonstruktion der 'Thalia' des Arius (mit einer Neuedition wichtiger Bezeugungen bei Athanasius)« in den Bezeichnungen der Handschriften und Traditionen H.-G. Opitz an; auch in der nachfolgenden Edition werden die Handschriften nach Opitz benannt und entsprechend sei-

¹ K. Metzler, Ein Beitrag, 35; ich danke der patristischen Arbeitsstelle der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bochum, insbesondere Herrn Prof. Dr. Martin Tetz für die Bereitstellung der Athanasiuskollationen, Frau Dr. Karin Metzler von der patristischen Arbeitsstelle bin ich sehr verbunden für die unermüdliche Unterstützung, die Durchsicht des kritischen Apparates und der Übersetzung der in Athanasius' Werken überliefer ten Asteriusfragmente und für die vielfältigen philologischen Ratschläge; ebenso schulde ich Herrn Dr. Franz Xaver Risch Dank für die kritische Durchsicht der Übersetzung und die mannigfaltigen philosophischen Anregungen in den Gesprächen über Neuplatonismus und Arianismus; verbliebene Fehler verantwortete ich alleine; Herr Dr. Klaus Seibt stellte mir dankenswerterweise seine Dissertation, Markell von Ankyra als Reichstheologe, Tübingen 1990, in Maschinenschrift zur Verfügung, so daß ich bei der Edition der Asteriusfragmente, die aus Markells Schrift stammen und bei Euseb von Caesarea überliefert sind, seine textkritischen Angaben benutzen und auswerten konnte; leider war es nicht mehr möglich die Zählung der Markellfragmente nach der von ihm vorgeschlagenen neuen Reihenfolge umzustellen; cf. zu seiner Arbeit das Referat in: Theologische Literaturzeitung 117 (1992) 476f.

nen Beschreibungen und Stemmata gewichtet.² Bei den hier vorgelegten Fragmenten werden die beiden Traditionen durch folgende Handschriften vertreten:³

- c. Ar. I - II:

x-Tradition: C,T,L,74,W,M,76,B,c, dabei bezeichnet c die Handschriften K,A,Y,F,m,72

RS-Tradition: O,S

- c. Ar. III:

x-Tradition: C,T,L,74,W,M,76,B,K,A,Y,F,m,72,φ, dabei bezeichnet φ die Handschriften d,e,g,I,75

RS-Tradition: R,S,P

- ep. ad epp. Aeg. et Lib.:

x-Tradition: C,T,L,74,W,M,B,c, dabei bezeichnet c die Handschriften K,A,Y,F,m

RS-Tradition: O,S,E,a,s,81,85,62,168;

x-Tradition (bei Übereinstimmung aller Handschriften als 'x' bezeichnet; T wird bei Lücken durch U ersetzt; zur Untergruppe d,e,g, I,75, die bereits Opitz φ nennt, vgl. Opitz' Untersuchungen;⁴ zwei weitere Handschriften dieser Gruppe sind noch heranzuziehen).⁵

Zur korrekten Betrachtung beider Haupttraditionen »muß man wissen, daß in der x-Tradition mehrere Kontaminationen (unabhängig voneinander) vorgenommen worden sind mit dem Ergebnis, daß außer L74 alle x-Handschriften bisweilen mit der RS-Tradition übereinstimmen können; insbesondere sind Korrekturen in T (Tc) in aller Regel RS-Lesarten«.⁶

² H.-G. Opitz, Untersuchungen, 109 - 132 (zur ep. ad epp. Aeg. et Lib.), 142 - 144 (zur Geschichte der Sammlungen), 144 - 188 (zu den Quellen der Sammlungen mit Stemmata), 189 - 208 (zur Entstehung der Sammlungen im 5. und 6. Jahrhundert), 208 - 210 (zu den Sammlungen aus spätbyzantinischer Zeit); vgl. die Anmerkungen zu Opitz bei W. Schneemelcher, Die Epistula Encyclica.

³ Vgl. K. Metzler, Ein Beitrag, 36; die Angaben entnehme ich einem Brief von Frau Dr. Metzler vom 14.12.90.

⁴ H.-G. Opitz, Untersuchungen, 48 - 54.

⁵ K. Metzler, Brief vom 18.1.91.

⁶ K. Metzler, Ein Beitrag, 36; Frau Dr. Metzler verweist dabei auf einen eigenen Aufsatz "Kontamination in der Athanasius-Überlieferung", 213 - 232.

2. Für frg. 46 wird auf die Korrekturbögen der Opitzschen Ausgabe von Ath., ep. ad Afros zurückgegriffen, die von Herrn Prof. Dr. M. Tetz durchgesehen und korrigiert wurde. Grundlage bilden die Handschriften B,K,P,O, R,F, D,W,N,V, Z, Σ, Λ nach der Sigleliste von Opitz.⁷

3. Für die Fragmente aus Ath., de syn. und Ath., de descr. Nic. syn. bzw. für Textgrundlagen aus Urkunden, die aus dem Arianischen Streit stammen, wurde auf die Ausgaben von Opitz zurückgegriffen (= frg. 4; 14 - 16; 23; 27 - 29; 31; 45f.; 62; 64; 66; 71; 77).

4. Fragmenttexte aus Markell (= frg. 5 - 13; 17; 21; 36; 39; 49f.; 52 - 61; 71) folgen der Ausgabe Eusebs und Markells: Erich Klostermann/Günther Christian Hansen, Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Markells, ebd. 185 - 215 (unter Berücksichtigung der Bemerkungen von F. Scheidweiler, Marcell von Ancyra); zu den Handschriftensiglen und Abkürzungen früherer Ausgaben (Montagu, Rettberg, Gaisford, Nolte) vgl. ebd. XVI - XXX bzw. das Literaturverzeichnis.

5. Für frg. 10 wurde auf Akazius rekurriert in der Überlieferung bei Epiph., Pan., haer. 72,6 in der Ausgabe von Karl Holl/Jürgen Dummer, Panarion. haer. 65 - 80. Epiphanius von Salamis, Bd. III, 260, 10 - 14. 18 - 24.

6. Soweit G. Bardy, Astérius, Fragmente bietet, wurde deren Textgestalt in den beiden Ausgaben (1926, 1936) bei den entsprechenden Texten der Edition zum Vergleich herangezogen. Zitiert wird die (fast mit der jüngeren identische) ältere Ausgabe (soweit die jüngere nicht eine Korrektur hat).⁸

7. Für frg. 30 wurde u. a. Ps.-Ath., c. Ar. IV herangezogen in der Ausgabe von A. Stegmann, Die pseudoathanasianische 'IVte Rede ge-

⁷ H.-G. Opitz, Untersuchungen, IXf.

⁸ Die ältere Ausgabe wird zitiert, weil die Neuausgabe bis auf wenigstens mit der älteren identisch ist, aber in einem Sammelwerk zu Lukian v. Antiochien enthalten ist, in welchem auch die Fragmentensammlung des Arius (die ebenfalls früher gesondert erschien) untergebracht wurde: G. Bardy, Saint Lucien (vgl. das Literaturverzeichnis). Würde das Zitieren nach dieser Ausgabe erfolgen, könnte der Leser nicht sogleich erkennen, ob das Zitat dem Aufsatz/der Sammlung des Arius, Asterius, Lukian oder eines anderen Lukianisten entnommen ist.

gen die Arianer', 54, 14. 18 - 20.

In der Edition werden theologisch bedeutende bzw. handschriftlich wichtige Lesarten mitgeteilt; die vollständige Liste findet sich in den genannten kritischen Editionen bzw. in dem noch zu publizierenden Band 1 der Werkausgabe des Athanasius. Da in der vorliegenden Asteriusedition möglichst der Asterius-Wortlaut wiederhergestellt werden soll, wird bei Fragmenten aus Athanasius nicht in jedem Fall bei einer textkritischen Entscheidung die Rekonstruktion des Archetyps der athanasianischen Handschriften angestrebt, sondern auch berücksichtigt, ob nicht bereits von Athanasius selbst eine Korrektur am asterianischen Text vorgenommen wurde. Textkritische Entscheidungen werden nötigenfalls im Kommentar zum entsprechenden Fragment ('Textgestalt') begründet.

Besonders zu berücksichtigen sind die Kommentare zu den Fragmenten, die aufgrund der unterschiedlichen Überlieferungstraditionen nur als Rekonstruktionsversuche zu verstehen sind. Erst aus den Kommentaren gehen die Entscheidungen zur Herstellung der Texte hervor, der Wert des Fragmentes und der Grad der Sicherheit für die Zuschreibung an Asterius.

Als Textausschnitt wird in der Regel nur der Asteriustext wiedergegeben. Der größere Kontext eines Fragmentes, in welchen der zitirende Autor es gesetzt hat, wird im Einzelfall im Kommentar vermerkt, ist dieser Zusammenhang doch zumeist nicht vorurteilsfrei vom Zitierenden oder Referierenden gewählt oder hergestellt. Nur wenn die grammatischen Konstruktionen es verlangt, wenn der Vor- spann oder der Nachsatz einen Hinweis auf den Verfasser bieten bzw. Asterius gar nennen oder inhaltlich Bedeutsames referieren, wird der nichtasterianische Text, in Klammern gesetzt, in der Edition mitgeteilt.⁹

Zur Anordnung der Fragmente vergleiche man die Ausführungen in Einleitung I.

⁹ Es gilt, was L. R. Wickham bei der Edition des Syntagmation von Aetius über dessen Gegner und ihre Widerlegungen schreibt: "The refutations ... afford some assistance here. At one or two points they are invaluable for they reveal how men, incomparably better placed for determining what Aetius meant than we are, understood him. In general, though, the utility of these refutations is limited. Their authors too much desired to win to explain the opposing case, even supposing they were capable of doing so" (L. R. Wickham, *The Syntagmation*, 533).

II. *Themenverzeichnis*

1. Das Thema	frg. 1
2. Definition der Agen(n)esie	frg. 2 - 4
3. Verteidigung des Briefes des Euseb von Nikomedien	frg. 5 - 7
4. Der Ungezeugte und der Gezeugte: Der Abgebildete und das Abbild	frg. 8 - 13
5. Die Entstehung des Sohnes durch den Willen des Vaters	frg. 14 - 22
6. Der Sohn als Alleingewordener und Erstgeborener	frg. 23 - 37
7. Die Übereinstimmung von Sohn und Vater	frg. 38 - 42
8. Die Freiheit und die wandelbare Natur des Sohnes und die Vorsehung des Vaters	frg. 43 - 46
9. Der Sohn ist Mensch - Zeugnisse der Schrift	frg. 46 - 51
10. Vater und Sohn: zwei Hypostasen - der anthro- pologische Vergleich	frg. 52 - 56
11. Der Herabgekommene	frg. 57f.
12. Vater, Sohn und Hl. Geist: drei Hypostasen	frg. 59 - 62
13. Christus ist nicht wahrer Gott	frg. 62f.
14. Die zwei Kräfte, Weisheiten und Logoi	frg. 64 - 77

*III. Tabelle der Fragmente nach den Sammlungen
von G. Bardy - M. Vinzent*

Bardy - Vinzent	Vinzent - Bardy	Vinzent - Bardy
1 64	1 -	39 32
2a 66	2 7	40 14
2b 67,43	3 -	41 -
3 23	4 -	42 -
4 14	5 18	43 -
5 15	6 19	44 -
6 16	7 17	45 -
7 2	8 -	46 16
8 26	9 20ab	47 -
9 34	10 21ab	48 -
10a-c 72	11 22	49 24
11 32	12 -	50 -
12 33	13 -	51 -
13 38	14 4	52 27
14 40	15 5	53 25
15 19	16 6	54 30
16 46	17 23	55 -
17 7	18 -	56 28
18 5	19 15	57 26
19 6	20 -	58 26
20ab 9	21 35	59 31
20c 60	22 -	60 20c
21ab 10	23 3	61 29
22 11	24 -	62 -
23 17	25 -	63 -
24 49	26 8	64 1
25 53	27 -	65 -
26 57,58	28 -	66 2a
27 52	29 -	67 2b
28 56	30 -	68 -
29 61	31 -	69 -
30 54	32 11	70 -
31 59	33 12	71 -
32 39	34 9	72 10a-c
33 36	35 -	73 -
34 -	36 33	74 -
35 21	37 -	75 -
36 -	38 13	76 -
		77 -

IV *Die Fragmente*1. *Das Thema (frg. 1):*

Fragment 1

1 (μάταιος ἄρα καὶ) ἡ περὶ τῆς τοῦ ἀγενήτου λέξεως ἐπιχείρησις
(αὐτῶν δέδεικται ...)

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 34 (84 A).

¹ BAY lassen aus || ² c ἀγενήτου.

2. *Definition der Agen(n)esie (frg. 2 - 4):*

Fragment 2

1 (προσέθηκε δὲ καὶ ὁ πανούργος σοφιστὴς Ἀστέριος, ὁ καὶ τῆς αἰρέσεως συνήγορος, ἐν τῷ ιδίῳ συντάγματι λέγων· ἀγένητον εἶναι τὸ μὴ ποιηθέν, ἀλλ᾽ ἀδίον <όν>).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 30 (76 A) = AI; G. Bardy, Astérius, 245 (frg. 7) = Bardy.

¹ AI(S),Bardy συνταγματίῳ || ² AI(TL*?76*BKAYF72) ἀγέννητον ||
³ AI(72) läßt aus || ⁴ AI(x),Bardy ἀεὶ ὄν, vgl. aber Ath., de descr. Nic. syn. 28,4 - 6 (Op 25,9.15: ἀδίον ὄν).

Fragment 3

1 (καὶ γὰρ καὶ τὸ οιφὸν αὐτῶν, ὅπερι εἰώθασι λέγειν·) οὐ λέγομεν δύο ἀγένητα· (φαίνονται πρὸς ἀπάτην τῶν ἀκεραίων λέγοντες).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 16 (356 A).

¹ B ὥσπερ A unlesbar || ² PWBF72φ ἀγένητα.

Fragment 4

1 εὔρομεν, (φασὶν¹ οἱ κακούργοι καὶ προστιθέντες τοῖς προτέροις λέγουσιν².) ἀγένητον³ εἶναι τοῦτο τὸ μὴ ἔχον τοῦ εἶναι τὸν αἴτιον, ἀλλὰ καὶ τοῖς γενητοῖς αὐτὸν αἴτιον εἰς τὸ γενέσθαι τυγχάνοντα.

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 29,2 (Op 25,29 - 26,1); vgl. Mar-kell, frg. 103 (Kl 207,27 - 29)

¹ BPORE φησὶν || ²⁻² V läßt aus || ³ R*E* ἀγένητον.

Fragment 1

1 (Als nichtig folglich wurde auch ihre) Bestimmung des Begriffs »Das Ungewordene« (erwiesen.)

Fragment 2

1 (Es setzte aber auch der listige Sophist Asterius, der Anwalt der Häresie, in seinem eigenen Bändchen hinzu:) Ungeworden sei das nicht Geschaffene, sondern ewige Seiende.

Fragment 3

1 (Denn auch ihre weise Redensart, welche sie gewöhnlich vortragen,) wir sprechen nicht von zwei Ungewordenen, (bringen sie zur Täuschung der Arglosen hervor).

Fragment 4

1 Wir haben gefunden, (sagen die Betrüger und setzen dem früher Gesagten hinzu,) ungeworden ist das, was keinen Urheber des Seins hat, und was sogar selbst für die Gewordenen Urheber für das Werden ist.

3. *Verteidigung des Briefes des Euseb von Nikomedien (frg. 5 - 7):*

Fragment 5

1 τὸ γὰρ κεφάλαιον εἶναι τῆς ἐπιστολῆς ἐπὶ τὴν βουλὴν τοῦ
 πατρὸς ἀνενεγκεῖν τοῦ νίοῦ τὴν γένεσιν¹, καὶ μὴ πάθος
 ἀποφῆναι τοῦ θεοῦ τὴν γονήν· ὅπερ οἱ σοφώτατοι τῶν πατέρων
 ἐν τοῖς οἰκείοις συντάγμασιν ἀπεφήναντο², φυλαξάμενοι τῶν
 5 αἰρετικῶν τὴν ἀσέβειαν, οἵ σωματικήν τινα καὶ παθητικὴν
 κατεψεύσαντο τοῦ θεοῦ τὴν τεκνογονίαν, τὰς προβολὰς
 δογματίζοντες.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 19,13 - 20); Markell, frg. 34 (Kl 190,17 - 22) = M¹; Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 20,15 - 18); Markell, frg. 86 (Kl 203,28f.) = M² (nicht vollständig); G. Bardy, Astérius, 249 (frg. 18) = Bardy.

¹ Rettberg, 21 γέννησιν || ² M² von hier ab || ³ M² bis hierher.

Fragment 6

1 (πολὺ γὰρ βέλτιον ἦν) τὸ βάθοςι τοῦ νοήματος Εὐσεβίου (ώς
 αὐτὸς γέγραφεν) ἐν βραχυλογίᾳ κείμενον (ἀνεξέταστον
 καταλιπεῖν ἢ ...).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 19,25 - 27); Markell, frg. 35 (Kl 190,25 - 27) = M; G. Bardy, Astérius, 250 (frg. 19) = Bardy.

¹ M(V) πάθος.

Fragment 7

1 πρῶτον μὲν οὐ διδασκαλικῶς ἀναπτύξας (ἔφη) τὸ δόγμα τὴν
 ἐπιστολὴν συνέταξεν, οὐ γὰρ πρὸς τὴν ἐκτιλησίαν οὐδὲ πρὸς
 τοὺς ἀγνοοῦντας ἐγίγνετο τὸ γράμμα ἀλλὰ πρὸς τὸν μακάριον
 Παυλῖνον ...

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 20,33 - 21,1); Markell, frg. 87 (Kl 204,2 - 4) = M; G. Bardy, Astérius, 249 (frg. 17) = Bardy.

¹ M(V) ἐφ' ἦ.

Fragment 5

1 Das Hauptanliegen des Briefes läge darin, das Werden des Sohnes auf den Willen des Vaters zurückzuführen und die Zeugung nicht als Leiden »des« Gottes zu verkünden; was die weisesten Väter in ihren eigenen Schriften verkündet
5 hatten, indem sie sich gegen die Gottlosigkeit der Häretiker verwahrten, welche die Sohneszeugung »des« Gottes als eine irgendwie körperliche und leidensmäßige verleumdeten, indem sie die Hervorbringungen lehrten.

Fragment 6

1 (Viel besser wäre es gewesen,) die Tiefe des Gedankens des Euseb, (wie er [Asterius] selbst geschrieben hat,) die in der Kürze des Ausdrucks liegt, (unerforscht zu lassen, als ...).

Fragment 7

1 (Er sagte,) den Brief habe er erstens verfaßt, indem er die Lehre nicht schulmäßig entfaltet habe, ging das Schreiben doch weder an die Kirche, noch an die Unwissenden, sondern an den seligen Paulinus ...

4. Der Ungezeugte und der Gezeugte: Der Abgebildete und das Abbild (frg. 8 - 13):

Fragment 8

1 (ώστε συνηγορῆσαι Εὐσεβίῳ κακῶς γράψαντι βουλόμενος
 Ἀστέριος,) φύσεώς τε πατρὸς καὶ φύσεως γεννητοῦ¹ (μνημονεύ-
 σας, αὐτὸς ἐαυτοῦ² κατήγορος γέγονεν).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 19,24f.); Markell, frg. 35 (Kl 190,24) = M; G. Bardy, Astérius, 250 (frg. 19) = Bardy.

¹ M(V) ἀγεννητοῦ || ² M(V) ἐαυτῷ.

Fragment 9

1 (γέγραφεν) πιστεύειν εἰς πατέρα θεὸν παντοκράτορα (vgl. Apk
 11,17) καὶ εἰς τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ θεόν (vgl. Joh 1,18), τὸν
 κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον.
 (καὶ φησιν) ἐκ τῶν θείων γραφῶν μεμαθηκέναι τοῦτον τῆς
 5 θεοσεβείας τρόπον.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 18,14 - 20); Markell, frg. 65 (Kl 197,9 - 14); G. Bardy, Astérius, 250 (frg. 20 a - b); vgl. Ps.-Anthimus,
 de sancta ecclesia 10 (M 97,56 - 58); Markell, ep. ad Iul. (= frg. 129; Kl
 215,19f.), Ps.-Ath., ep. ad Lib. 10f. (T III, 152,30 - 34).

Fragment 10

1 ἄλλοις μὲν γὰρ (φησιν) ἔστιν ὁ πατὴρ ὁ γεννήσας ἐξ ἐαυτοῦ¹ τὸν
 μονογενῆ λόγον² (vgl. Joh 1,18) καὶ πρωτότοκον πάσης³ κτίσεως⁴
 (Kol 1,15), μόνος μόνον, τέλειος τέλειον, βασιλεὺς βασιλέα, κύριος
 κύριον, θεὸς θεόν, οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης⁵
 5 (vgl. Hebr 1,3) ἀπαράλλακτον εἰκόνα⁶.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 25,4 - 8); Markell, frg. 96 (Kl
 205,27 - 31) = M¹; G. Bardy, Astérius, 250 (frg. 21a) = Bardya ; Euseb.,
 c. Marc. I 4 (Kl 19,31 - 20,2); Markell, frg. 3 (Kl 186,5f.), nicht voll-
 ständig = M²; G. Bardy, Astérius, 251 (frg. 21b) = Bardyb; Akazius, in:
 Epiph., haer. 72,6 (H 260,10 - 14,18 - 24) = Akaz; vgl. Alex. Alex., ep.
 ad Alex. Thess. 24,38,47 (= Ur. 14; Op 23,20 - 22,25,23 - 26,27,15f.);
 Ps.-Ath., ep. ad Lib. 2,12 (T III, 152,6 - 9,34 - 37); Euseb., ep. ad eccl.
 Caes. 4 (= Ur. 22; Op 43,9 - 12); das zweite Credo der Enkäniensynode
 von Antiochien (341), in: Ath., de syn. 23,2 - 7 (Op 249,11 - 33); Ps.-
 Ath., dial. II de s. trin. 26 (1197 A).

¹ M¹ (Rettberg 80) Akaz 260,10 ἐαυτοῦ M¹ (V, Montagu 4 D, Kl 205,28)
 M² (V², Kl 186,5) αὐτοῦ M¹ (Gaisford 50, Nolte 764 B) Bardya M² (V*)
 Bardyb αὐτοῦ || ² M¹ (V, alle übrigen) Bardya M² (V, Montagu 20 D, Gais-
 ford 42, Nolte 756 B) Bardyb Akaz 260,11 λόγον M¹ (Rettberg 80) υἱὸν
 M² (Rettberg 8, Zahn 105) läßt aus || ³ M¹ (V, alle übrigen) Bardya ἀπάσης
 M² (V, alle übrigen) Bardyb Akaz 260,11 πάσης || ⁴ M² bis hierher ||
⁵ M¹ (V, alle übrigen) Bardya δόξης καὶ δυνάμεως Akaz 260,13 δυνάμεως

Fragment 8

- 1 (So daß, indem Asterius den Eusebius, der schlecht geschrieben hatte, verteidigen wollte, er sein eigener Ankläger wurde, weil er) die Natur des Vaters und die Natur des Gezeugten (erwähnte).

Fragment 9

- 1 (Er hat geschrieben,) er glaube an den Vater, Gott, den Allmächtigen (vgl. Apk 11,17), und an seinen Sohn, den alleingewordenen Gott (vgl. Joh 1,18), unseren Herrn Jesus Christus, und an den Heiligen Geist.
- 5 (Und er sagt,) aus den göttlichen Schriften habe er diese Art der Gottesverehrung gelernt.

Fragment 10

- 1 Ein anderer nämlich, (sagt er,) ist der Vater, der aus sich den alleingewordenen Logos (vgl. Joh 1,18) und Erstgeborenen der ganzen Schöpfung (Kol 1,15) gezeugt hat, ein Alleiniger einen Alleinigen, ein Vollkommener einen Vollkommenen, ein König
- 5 einen König, ein Herr einen Herrn, ein Gott einen Gott, als unverändertes Bild von Wesen, Willen, Kraft und Herrlichkeit (vgl. Hebr 1,3).

καὶ δόξης, vgl. Markell, frg. 97 (Kl 206,7 - 9); Antiochien II, in: Ath., de syn. 23,3 (Op 249,17); Hansen 262 || * Rettberg 80 ergänzt aus Markell, frg. 90 (Kl 204,28f.) ἄλλος δὲ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς, ὃς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου.

Fragment 11

- 1 ἄλλος δέ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς, »ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου« (Kol 1,15).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 24,12f.); Markell, frg. 90 (Kl 204,28f.) = M; G. Bardy, Astérius, 251 (frg. 22) = Bardy; vgl. Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 24,23f.); ebd. II 3 (Kl 48,33f.); Markell, frg. 93 (Kl 205,4f.); vgl. Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 28,28); Markell, frg. 32 (Kl 190,8).

Fragment 12

- 1 (πόθεν ἡμῖν) ἐκ τῶν θείων (δυνήσονται δεῖξαι) ὅητῶν, (ὅτι) εἰς μὲν ἀγέννητος εἰς δὲ γεννητός;

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 28,27f.); Markell, frg. 32 (Kl 190,7f.); vgl. Ath., c. Ar. III 16 (356 A - B: ... οὗτοι δὲ ἐνὶ ἀγέννητῷ καὶ ἐνὶ γεννητῷ); ders., c. Ar. I 32 (77 A: ... λέγων ἐν εἶναι τὸ ἀγέννητον); vgl. Euseb., ep. ad Euphrat. 1 (= Ur. 3,1; Op 4,6).

Fragment 13

- 1 (πῶς οὖν) εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ (vgl. Kol 1,15) τὸν (τοῦ) θεοῦ λόγον ('Αστέριος) εἶναι (γέγραφεν;)
αἱ γὰρ εἰκόνες τούτων ὧν εἰσιν εἰκόνες καὶ ἀπόντων δεικτικαί εἰσιν, ὥστε καὶ τὸν ἀπόντα δι' αὐτῶν φαίνεσθαι δοκεῖν.

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. II 3 (Kl 48,33 - 49,2); Markell, frg. 93 (Kl 205,4 - 6); vgl. dagegen Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 27f.39f. (= Ur. 14; Op 24,4 - 6.26,1 - 4).

5. Die Entstehung des Sohnes durch den Willen des Vaters (frg. 14 - 22):

Fragment 14

- 1 καὶ πρὶν τῆς γεννήσεως¹ τοῦ υἱοῦ ὁ πατὴρ προουπάρχουσαν εἶχε τὴν τοῦ γεννᾶν ἐπιστήμην, ἐπεὶ καὶ ἱατρὸς πρὸ τοῦ ἱατρεύειν εἶχε τὴν τοῦ ἱατρεύειν² ἐπιστήμην.

Textgrundlage: Ath., de syn. 19,2 (Op 246,27 - 29) = S; G. Bardy, Astéris, 244 (frg. 4) = Bardy.

¹ S(BPOR)Bardy γενέσεως || ² S(KPOR) τῶν θεραπευομένων.

Fragment 11

1 Ein anderer aber ist der aus ihm Gezeugte, »der Bild des unsichtbaren Gottes ist« (Kol 1,15).

Fragment 12

1 (Woher) aus den heiligen Worten (werden sie uns zeigen können, daß) es einerseits einen einzigen Ungezeugten, andererseits einen einzigen Gezeugten gibt?

Fragment 13

1 (Wie nun hat Asterius geschrieben,) der Logos (»des«) Gottes sei ein Bild des unsichtbaren Gottes (vgl. Kol 1,15)?
Zeigen doch die Bilder das, wovon sie Bilder sind, auch wenn es abwesend ist, so daß auch der Abwesende durch sie zu erscheinen scheint.

Fragment 14

1 Auch vor der Zeugung des Sohnes hatte der Vater die Fähigkeit des Zeugens als vorher existierende, da auch der Arzt vor dem Heilen die Fähigkeit zum Heilen besitzt.

Fragment 15

1 εὐεργετικῇ φιλοτιμίᾳ ἐκτίσθη ὁ οὐίος, καὶ περιουσίᾳ δυνάμεως ἐποίησεν αὐτὸν ὁ πατήρ.

Textgrundlage: Ath., de syn. 19,3 (Op 246,29f.); G. Bardy, Astérius, 244 (frg. 5).

Fragment 16

1 εἰ τὸ θέλειν τοῦ θεοῦ διὰ πάντων ἐφεξῆς τῶν ποιημάτων διελήλυθε, δηλονότι καὶ ὁ οὐίος ποίημα ὃν βουλήσει γέγονε καὶ πεποίηται.

Textgrundlage: Ath., de syn. 19,3 (Op 246,30 - 32); G. Bardy, Astérius, 244 (frg. 6).

Fragment 17

1 (΄Αστερίου γὰρ εἰρηκότος) πρὸ τῶν αἰώνων² (vgl. Spr 8,23) γεγεννῆσθαι¹ τὸν λόγον (αὐτὸν τὸ ρητὸν αὐτὸν ἐλέγχει ψευδόμενον).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 23,25f.); Markell, frg. 18 (Kl 188,5f.8 - 10) = M¹; Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 36,2); Markell, frg. 36 (Kl 190,29) = M²; G. Bardy, Astérius, 251 (frg.23) = Bardy; vgl. Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10 (M 97,1).

¹ M²ab hier || ² M² fügt ein αὐτὸν || ³ M¹(V,Kl 188,5.8.10) γεγενῆσθαι M¹(Montagu 23 C - D.Rettberg 14,Gaisford 23,Nolte 761 B,vgl. Zahn 115,Hansen 260)Bardy M² bis hierher.

Fragment 18

1 ἔστω, ταῦτα οὕτως ἐρμηνεύετε· καὶ νικᾶτε τοῖς λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀποδείξεσιν, ἀλλὰ δεῖ λέγειν βουλήσει καὶ θελήσει γεγεννῆσθαι² τὸν οὐίον ὑπὸ τοῦ πατρός.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 59 (445 C).

¹ L74WM76BKA72 ἐρμηνεύεται || ² RSPL74B*AYφ γεγενῆσθαι.

Fragment 15

1 Aus wohlätiger Freigebigkeit wurde der Sohn geschaffen, und durch einen Überfluß an Kraft bildete ihn der Vater.

Fragment 16

1 Wenn der Wille »des« Gottes der Reihe nach alle Geschöpfe durchwalten hat, ist offensichtlich auch der Sohn, der ein Geschöpf ist, durch das Wollen entstanden und gebildet.

Fragment 17

1 (Wenn Asterius gesagt hat:) Vor den Zeiten (vgl. Spr 8,23) wurde der Logos gezeugt, (beweist das Wort selbst, daß er lügt).

Fragment 18

1 Sei es! Dies legt so aus und tragt den Sieg mit Schlüssen und Beweisen davon; aber man muß sagen, daß der Sohn durch Wollen und Willen vom Vater gezeugt wurde.

Fragment 19

1 (καὶ Ἀστέριος δὲ ὁ συνήγορος τῆς αἰρέσεως τούτῳ συντιθέμενος οὕτως γράψει·)
 εἴτε γὰρ ἀνάξιον τοῦ δημιουργοῦ τὸ θέλοντα ποιεῖν ἐπὶ πάντων
 δόμοιῶς ἀνηρήσθω· τὸ θέλειν ἵνα ἀκέραιον· αὐτῷ σώζηται τὸ
 5 ἀξίωμα· εἴτε προσῆκον τῷ θεῷ τὸ βούλεσθαι καὶ ἐπὶ τοῦ
 πρώτου· γεννήματος ὑπαρχέτω τὸ κρεῖττον. οὐ γὰρ δὴ δυνατὸν
 ἐνὶ τε καὶ τῷ αὐτῷ θεῷ τὸ θέλειν ἐπὶ τῶν ποιουμένων ἀριθμούτειν
 καὶ τὸ μὴ βούλεσθαι προσήκειν.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 60 (449 B - C) = AIII; G. Bardy, Astérius, 247f. (frg. 15) = Bardy; vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 52 (= Ur. 14; Op 27,31 - 28,1).

¹ AIII(CMYeg75) ἀνηρείσθω AIII(B) ἀνηρῆσθαι || ² AIII(RSP) καὶ ὅπον ||
³ AIII(76) τῷ πρώτῳ.

Fragment 20

1 εἰ μὴ βουλήσει γέγονεν, οὐκοῦν ἀνάγκη καὶ μὴ θέλων ἔσχεν ὁ
 θεὸς νιόν;

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 62 (453 A - B).

Fragment 21

1 ποιητὴν ἀπάντων τὸν θεὸν (ὁ Ἀστέριος πεπίστευκεν) εἶναι.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (KL 39,30f.); ders., de eccl. theol. II
 3 (KL 101,28f.); Markell, frg. 103 (KL 207,26f.); G. Bardy, Astérius, 254
 (frg. 35).

Fragment 22

1 »ἄλλος« (φησίν) »καὶ· ἀεὶ ποιητῆς ἐστιν ὁ θεὸς καὶ οὐκ
 ἐπιγέγονεν αὐτῷ τοῦ δημιουργεῖν· ή δύναμις. ἂρού, ἐπειδὴ
 <άει>⁴ δημιουργός ἐστιν·, ἄδιά ἐστι καὶ τὰ ποιήματα καὶ οὐ θέμις
 εἰπεῖν οὐδὲ ἐπὶ τούτων 'οὐκ ἦν πρὸν γεννηθῆ';;«

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 29 (72 A); vgl. dagegen Ath., c. Ar. I 5 (21 A); ὕστερον δὲ ἐπιγέγονε πατήρ.

¹ BK φασὶ TL74M φησὶν || ² L 74 lassen aus || ³⁻³ καὶ οὐκ ἔστι τὸ θεὸς ἦν ποιητῆς
 καὶ ἔστι καὶ οὔτε (οὐκ 76) || ⁴ B* δημιουργοῦ || ⁵ Hss. lassen aus || ⁶ μ
 ἐστι πάντοτε || , SW^c76^cF γενηθῆ.

Fragment 19

1 (Und Asterius, der Anwalt der Häresie, setzt diesem hinzu und schreibt so:)

Wenn es nämlich für den Demiurgen unwürdig ist, mit Willen zu bilden, dann ist der Wille betreffs aller Dinge 5 gleichermaßen aufzuheben, damit ihm die Würde unversehrt bewahrt bleibe. Wenn »dem« Gott das Wollen aber zukommt, dann soll er die Vorzüglichkeit auch beim ersten Erzeugnis besitzen. Denn es ist doch nicht möglich, daß ein und demselben Gott bei denen, die geschaffen werden, der Wille angemessen ist und das 10 Nichtwollen zukommt.

Fragment 20

1 Wenn er nicht durch den Willen geworden ist, bekam »der« Gott dann einen Sohn gezwungenermaßen und ohne zu wollen?

Fragment 21

1 Daß der Schöpfer von allem »der« Gott sei, (glaubt Asterius).

Fragment 22

1 Aber siehe, (sagt er,) »der« Gott ist immer Schöpfer, und die Kraft zum Schaffen ist ihm nicht hinzugekommen; sind nun, da er <immer> Schöpfer ist, auch die Geschöpfe ewig, und ist es nicht rechtens auch von diesen zu sagen: »sie waren nicht, bevor sie ge- 5 zeugt wurden«?

6. Der Sohn als Alleingewordener und Erstgeborener (frg. 23 - 37):

Fragment 23

1 πρῶτον γάρ ἐστι τῶν γενητῶν, καὶ εἰς τῶν νοητῶν φύσεών ἐστι·
καὶ ὥσπερ <ό>¹ ἥλιος ἐν τοῖς βλεπομένοις εἰς μέν ἐστι τῶν
φαινομένων, λάμπει δὲ παντὶ τῷ κόσμῳ κατὰ πρόσταξιν τοῦ
πεποιηκότος, οὗτος ὁ νιὸς εἰς ὧν τῶν νοητῶν φύσεων φωτίζει καὶ
5 λάμπει καὶ αὐτὸς πᾶσι τοῖς ἐν τῷ νοητῷ κόσμῳ.

Textgrundlage: Ath., de syn. 19,1 (Op 246,23 - 26) = S; G. Bardy, Astérius, 244 (frg. 3) = Bardy.

¹ Hss. lassen aus || ²⁻² S(K) τῶν νοητῶν φύσεων ὧν.

Fragment 24

1 ἀλλ᾽ ίδού (φασί) καὶ ὁ ἥλιος μόνος εἰς ἐστι· καὶ ἡ γῆ μία.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 27 (204 C).

¹ OS läßt aus || ² x läßt aus || ³ OS läßt aus.

Fragment 25

1 εἰ πρωτότοκός ἐστι πάσης¹ κτίσεως (vgl. Kol 1,15), δῆλον ὅτι καὶ
αὐτὸς εἰς ἐστι τῆς κτίσεως.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 63 (280 C).

¹ O fügt ein τῆς.

Fragment 26

1 θέλων ὁ τῶν δλων¹ θεὸς τὴν γενητὴν κτίσαι φύσιν, ἐπειδὴ ἔώρα
μή δυναμένην αὐτὴν μετασχεῖν τῆς τοῦ θεοῦ² ἀκράτου χειρὸς³ καὶ
τῆς⁴ παρ' αὐτοῦ δημιουργίας, ποιεῖ καὶ κτίζει πρώτως⁵ μόνος
μόνον ἔνα καὶ καλεῖ τοῦτον υἱὸν καὶ λόγον, ἵνα τούτου μέσου
5 γενομένου οὕτω λοιπὸν καὶ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ γενέσθαι
δυνηθῇ. (ταῦτα οὐ μόνον εἰρήκασιν ἀλλὰ καὶ γράψαι τετολμήκασιν
Εὔσεβιός τε καὶ Ἀρειος καὶ ὁ θύσας Ἀστέριος.)

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 24 (200 A) = AII; G. Bardy, Astérius, 245 (frg.8) = Bardy.

¹⁻¹ AII(OSK72)Bardy lassen aus || ² AII(OS)Bardy πατρὸς || ³ AII(Montf.)
Bardy χειρὸς gegen die Hss., die auslassen || ⁴ AII(x) läßt aus || ⁵ CU74
WM76 πρῶτος.

Fragment 23:

1 Er ist der erste der Gewordenen, und er ist eine der vernünftigen Naturen. Und wie im Bereich des Sichtbaren die Sonne eines von dem ist, was in Erscheinung tritt, aber der ganzen Welt entsprechend der Anordnung des Schöpfers leuchtet,
5 so strahlt und leuchtet auch der Sohn, der eine der vernünftigen Naturen ist, ebenfalls allen in der vernünftigen Welt.

Fragment 24

1 Aber siehe, (sagen sie,) sowohl die Sonne ist nur eine einzige, als auch die Erde eine einzige.

Fragment 25

1 Wenn er Erstgeborener der ganzen Schöpfung ist (vgl. Kol 1,15), ist offenbar, daß auch er ein einziger der Schöpfung ist.

Fragment 26

1 Da »der« Gott des Universums, als er die gewordene Natur schaffen wollte, sah, daß sie die unabgeschwächte Hand »des« Gottes und die Schöpfung durch ihn nicht ertragen konnte, bildet und schafft er zuerst allein einen alleinigen Einzigen und nennt diesen Sohn
5 und Logos, damit, nachdem dieser ein Mittleres geworden war, so nunmehr auch das All durch ihn entstehen könne. (Dies haben Eusebius und Arius und Asterius, der Opferer, nicht nur gesagt, sondern auch zu schreiben gewagt.)

Fragment 27

1 (εὶ δὲ) ὅτι μὴ ἐδύνατο τὰ λοιπὰ κτίσματα τῆς ἀκράτου χειρὸς τοῦ ἀγενήτου¹ τὴν ἐργασίαν βαστάξαι, μόνος ὁ οὐδὲς ὑπὸ μόνου τοῦ θεοῦ γέγονε, τὰ δ' ἄλλα ὡς δι' ὑπουργοῦ καὶ βοηθοῦ τοῦ οὐδενὸς γέγονε· (καὶ τοῦτο γὰρ Ἀστέριος² θύσας ἔγραψεν, ὁ δὲ Ἀρειος³ μεταγράψας ...).

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 8,1 (Op 7,18 - 21); vgl. G. Bardy, Astérius, 245, der diesen Text zum Vergleich mit frg. 24 (frg. 8, Bardy) bietet.

¹ KORE*FV ἀγεννήτου || ²⁻² EV ἔγραψεν ὁ θύσας.

Fragment 28

1 τὸν μὲν οὐδὲν μόνον μόνος ὁ πατήρ αὐτούργησε, τὰ δ' ἄλλα πάντα διὰ τοῦ οὐδενὸς γέγονεν ὡς δι' ὑπουργοῦ.

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 7,1 (Op 6,27f.).

¹ F lässt aus.

Fragment 29

1 οὕτως νομίζομεν τὸν οὐδὲν πλέον¹ ἔχειν παρὰ τὰ ἄλλα καὶ διὰ τοῦτο μονογενῆ (vgl. Joh 1,18) λέγεσθαι, ὅτι μόνος μὲν αὐτὸς ὑπὸ μόνου τοῦ θεοῦ γέγονε, τὰ δ' ἄλλα πάντα παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ οὐδενὸς ἔκτισθη.

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 7,1 (Op 6,24 - 26).

¹⁻¹ REFV πλέον τὸν οὐδὲν.

Fragment 30

1 (κἀκεῖνοι γάρ φασι) δι' ἡμᾶς αὐτὸν ἔκτισθαι, ἵνα ἡμᾶς κτίσῃ ... οὐδὲ γὰρ ἡμεῖς² δι' ἔκεινον³, ἀλλ' ἔκεινος⁴ δι' ἡμᾶς γέγονεν⁵, εἴγε διὰ τοῦτο ἔκτισθη καὶ ὑπέστη, ἵνα ἡμᾶς δι' αὐτοῦ κτίσῃ ὁ θεός.

Textgrundlage: Ps.-Ath., c. Ar. IV 11 (Stegmann, 54,14.18 - 20) = A; Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 A) = E (nicht vollständig); vgl. Ath., c. Ar. II 30 (209 A - B); Alex. Alex., ep. enc. 9 (= Ur. 4b; Op 8,6f.: δι' ἡμᾶς γὰρ πεποίηται, ἵνα ἡμᾶς δι' αὐτοῦ ὡς δι' ὁργάνου κτίσῃ ὁ θεός. καὶ οὐκ ἀν ὑπέστη εἰ μὴ ἡμᾶς ὁ θεός ἤθέλησε ποιῆσαι).

¹⁻¹ E οὐχ und ab hier || ² E ἡμᾶς ἔκτισε || ³ A flügt hinzu φασίν || ⁴ E ἔκεινον || ⁵ E bis hierher.

Fragment 27

1 (Wenn aber,) weil die übrigen Geschöpfe die Tätigkeit der unab-
geschwächten Hand des Ungewordenen nicht ertragen konnten,
allein der Sohn vom alleinigen Gott wurde, das andere aber
durch den Sohn wie durch einen Diener und Gehilfen wurde, (denn
5 auch das hat Asterius, der Opferer, geschrieben, Arius aber, nach-
dem er es nachgeschrieben hatte, ...).

Fragment 28

1 Allein den Sohn bildete allein der Vater selbst, all das andere
aber wurde durch den Sohn wie durch einen Diener.

Fragment 29

1 So, meinen wir, hat der Sohn gegenüber den anderen ein »Mehr«
und wird deswegen »Alleingewordener« (vgl. Joh 1,18) genannt, weil
er allein von »dem« Gott allein entstand, all das andere aber von
»dem« Gott durch den Sohn geschaffen wurde.

Fragment 30

1 (Und jene nämlich sagen,) unseretwegen wurde er geschaffen,
damit er uns schaffe ... Nicht wir sind seinetwegen, sondern jener
ist unseretwegen geworden, wenn er doch deswegen geschaffen
wurde und entstand, damit »der« Gott uns durch ihn schaffe.

Fragment 31

1 διὰ τοῦτο πλέον τῶν ἄλλων ἔχειν πὸν τοῦ θεοῦ νίὸνι καὶ λέγεσθαι μονογενῆ (vgl. Joh 1,18) τοῦτον νομίζομεν, ἐπειδὴ μόνος μὲν αὐτὸς μετέχει τοῦ πατρός, τὰ δ' ἄλλα πάντα τοῦ νιόυ μετέχει ...

5 εἰ δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ἡμεῖς νιὸι λεγόμεθα, οὐ καὶ αὐτός ἐστιν νιός, δηλονότι καὶ ἡμεῖς τοῦ πατρός μετέχομεν τοῦ λέγοντος· »νιόυς ἐγέννησα καὶ ὑψώσα« (Jes 1,2). εἰ μὴ γὰρ μετείχομεν αὐτοῦ, οὐκ ἔλεγεν· ’ἐγέννησα·· εἰ δὲ αὐτὸς ἐγέννησεν, οὐχ ἔτερος ἀλλ’ αὐτὸς ἡμῶν ἐστι πατήρ.

10 καὶ οὐ διαφέρει πάλιν, εἰ πλέον ἔκεινος ἔχει καὶ πρῶτον γέγονεν· ἡμεῖς δὲ εἰ ἔλαττον καὶ ὕστερον γεγόναμεν, ἔως τοῦ αὐτοῦ πάντες μετέχομεν καὶ τοῦ αὐτοῦ πατρός νιὸι λεγόμεθα. τὸ γὰρ πλέον καὶ ἔλαττον οὐ τὴν φύσιν ἄλλην δείνυσιν· ἐκάστῳ γὰρ τῆς ἀρετῆς ή πρᾶξις τοῦτο προστίθησι. καὶ ὁ μὲν ἐπὶ »δέκα 15 πόλεων« (vgl. Lk 19,17), ὁ δὲ ἐπὶ »πέντε« (vgl. Lk 19,19) καθίσταται· καὶ οἱ μὲν καθέζονται »ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ« (Mt 19,28), οἱ δὲ ἀκούουσι· »δεῖτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου« (Mt 25,34). καί· »εὖ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ« (Mt 25,23).

Textgrundlage: Ath., de decr. Nic. syn. 9,4 (Op 8,34 - 9,2) = A9; ebd. 10,1f. (Op 9,7 - 16) = A10; vgl. Ath., c. Ar. I 46 (105 C - 108 A); vgl. auch den Verweis des Herausgebers Opitz zur Stelle auf Euseb. Caes. [z. B. Euseb., de eccl. theol. I 10,3 (Kl 68,31 - 69,3)] und auf Asterius.

¹⁻¹ Κ τὸν νίὸν τοῦ θεοῦ || ² A9 bis hierher; A10 ab hier.

Fragment 32

1 (καὶ γὰρ καὶ αὐτὸς Ἀστέριος, ὥσπερ ἐπιλαθόμενος ὃν πρότερον ἔγραψεν, ὕστερον κατὰ τὸν Καιάφαν ἄκων καὶ αὐτὸς πρὸς Ἐλληνας ἐνιστάμενος οὐκέτι μὲν πολλὰς σοφίας οὐδὲ τὴν κάμπην ὀνομάζει (vgl. Joel 2,25), μίαν δὲ λοιπὸν ὅμοιογενὲ γράφων οὕτως·)

5 εἰς μὲν δι θεὸς λόγος, πολλὰ δὲ τὰ λογικά· καὶ μία μὲν ἡ τῆς σοφίας οὐσία τε· καὶ φύσις, πολλὰ δὲ τὰ σοφὰ καὶ καλά.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 40 (232 A - B) = AII; G. Bardy, Astérius, 246 (frg.11) = Bardy.

¹ AII(OS) lässt aus || ² AII(CL74M76c) λόγια || ³ AII(CTL74M76Bc) Bardy lassen aus || ⁴ AII(OY*) lässt aus.

Fragment 31

1 Wir glauben, daß der Sohn »des« Gottes deswegen ein »Mehr« als die anderen besitzt und daß dieser »Alleingewordener« (vgl. Joh 1,18) genannt wird, weil er allein am Vater teilhat, alles andere aber am Sohn teilhat ...

5 Wenn aber auch wir Söhne »des« Gottes genannt werden, dessen Sohn auch er ist, haben offenbar auch wir am Vater teil, der gesagt hat: »Ich habe Söhne gezeugt und erhoben« (Jes 1,2). Wenn wir nicht an ihm teilhätten, hätte er nicht gesagt: ' Ich habe gezeugt'. Wenn er aber gezeugt hat, ist nicht ein anderer, sondern

10 er unser Vater.

Und es macht wiederum keinen Unterschied, wenn jener mehr hat und zuerst wurde, wenn wir unsererseits aber weniger haben und später geworden sind, solange als wir alle an ihm teilhaben und seines Vaters Söhne genannt werden. Denn das »Mehr« und
 15 »Weniger« zeigt nicht, daß die Natur eine andere sei; jedem nämlich fügt die Übung der Tugend dies zu. Und der eine ist über »zehn Städte« gesetzt (vgl. Lk 19,17), der andere über »fünf Städte« (vgl. Lk 19,19). Und die einen sitzen »auf zwölf Thronen, zu richten die zwölf Stämme Israels« (Mt 19,28), die anderen aber
 20 hören, »kommt her, die Gesegneten meines Vaters« (Mt 25,34) und »wohlan, guter und getreuer Knecht« (Mt 25,23).

Fragment 32

1 (Denn auch Asterius selbst, wie wenn er vergessen hätte, was er zuvor geschrieben hat, stellt sich danach, ohne es zu wollen, in der Art des Kaiphas gegen die Hellenen und spricht nicht mehr von vielen Weisheiten, auch nicht von der Raupe (vgl. Joel 2,25),
 5 sondern bekennt im folgenden nur noch eine einzige, indem er so schreibt,) der Gottlogos ist ein einziger, die Logosbegabten aber viele, und das Wesen und die Natur der Weisheit sind einzig, die Weisen und Schönen aber viele.

Fragment 33

1 τίνες ἀν εἴεν οὓς παῖδας θεοῦ προσαγορεύειν ἀξιοῦσιν (vgl. Jes 9,6; Ps 85,16; Lk 2,43); οὐ γάρ δὴ λόγους τε καὶ τούτους
5 ύπάρχειν φήσουσιν οὐδὲ σοφίας εἶναι πλείονας ἐροῦσιν. οὐ γάρ
δυνατὸν ἐνὸς ὄντος τοῦ λόγου καὶ μᾶς ἀποδειχθείσης τῆς
5 σοφίας τῷ πλήθει τῶν παίδων τοῦ λόγου τὴν οὐσίαν ἐπινέμειν
καὶ τῆς σοφίας χαρίζεσθαι τὴν ἐπωνυμίαν.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 40 (232 B) = AII; G. Bardy, Astérius, 246 (frg.12) = Bardy.

¹⁻¹ AII(W) ύπάρχειν καὶ τούτους.

Fragment 34

1 κτίσμα μὲν ἔστι καὶ τῶν γενητῶν¹ ὡς δὲ παρὰ διδασκάλου καὶ:
τεχνίτου μεμάθηκε τὸ δημιουργεῖν καὶ οὕτως ὑπηρέτησε τῷ
διδάξαντι θεῷ. (ταῦτα γάρ καὶ Ἀστέριος ὁ σοφιστὴς ὡς μαθὼν
ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον γράψαι τετόλμηκεν οὐ συνορῶν τὴν ἐκ
5 τούτων ἀλογίαν).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 28 (205 C); vgl. Alex. Alex., ep. enc. 7 (= Ur. 4b; Op 7,21 - 23); Ath., c. Ar. I 6,9 (24 A,29 B); ders., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,26,28); Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,18); G.Bardy, Astérius, 245 (= frg. 9).

¹ W γενητῶν || ² W läßt aus.

Fragment 35

1 κτίσμα μὲν ἡ ποίημα ἦν, οὐχ ὡς ἐν δὲ τῶν κτισμάτων διὰ τὸ ἐν
δόξῃ διαφέρειν (vgl. 1 Kor 15,41) αὐτῶν.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 23 (193 C); vgl. Ath., c. Ar. I 57 (132 A - C); ebd. II 20 (189 A - B); ebd. 48f. (249 D - 252 B).

Fragment 36

1 τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ ἐξουσίαν¹ (vgl. Mt 28,18; Joh 17,5,21f.)
(Ἀστέριος) δόξαν (ὄνομάζει καὶ οὐ δόξαν μόνον ἀλλὰ καὶ)
προκόσμιον² δόξαν.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 40,5 - 7); Markell, frg. 104 (Kl 208,1 - 3) = M; G. Bardy, Astérius, 254 (frg.33) = Bardy; vgl. Markell, frg. 106 (Kl 208,12f.).

¹ M(V 100,11) δόξαν || ² M(Rettberg 86, vgl. Zahn 171¹) προαιώνιον.

Fragment 37

1 ἀλλ ἡδύνατο (φασὶ) καὶ κτίσματος ὄντος τοῦ σωτῆρος μόνον
εἰπεῖν ὁ θεὸς καὶ λῦσαι τὴν κατάραν (vgl. Gen 3,19; Gal 3,13;
Apk 1,5).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 68 (292 A); vgl. Ps.-Ath., ep. ad Lib. 6 (T III, 152,20f.).

Fragment 33

1 Wer mögen die sein, die sie für würdig erachteten (vgl. Jes 9,6; Ps 85,16; Lk 2,43), Kinder Gottes zu heißen? Sie werden doch nicht sagen, auch diese seien Logoi, noch behaupten, es gäbe mehrere Weisheiten; denn es ist nicht möglich, da der Logos 5 ein einziger ist und die Weisheit als eine einzige erwiesen ist, der Menge der Kinder das Wesen des Logos zuzuschreiben und die Bezeichnung »die Weisheit« zu gewähren.

Fragment 34

1 Er ist zwar ein Geschöpf und gehört zu den Gewordenen; wie von einem Lehrer und Handwerker aber hat er das Schaffen gelernt und so dient er auch »dem« Gott, der (ihn) gelehrt hat. (Dies nämlich wagte auch Asterius, der Sophist, zu schreiben als einer, 5 der es gelernt hat, den Herrn zu leugnen, ohne den Widersinn darin zu sehen.)

Fragment 35

1 Er war zwar ein Geschöpf oder ein Gebilde, jedoch nicht wie eins der Geschöpfe, da er sich in der Herrlichkeit von ihnen unterscheidet (vgl. 1 Kor 15,41).

Fragment 36

1 Die ihm gegebene Macht (vgl. Mt 28,18; Joh 17,5.21f.) (nannte Asterius) Herrlichkeit (und nicht nur Herrlichkeit, sondern sogar) vorkosmische Herrlichkeit.

Fragment 37

1 Da aber der Retter auch Geschöpf ist, (sagen sie,) war nur »der« Gott imstande, den Fluch auszusprechen und aufzuheben (vgl. Gen 3,19; Gal 3,13; Apk 1,5).

7. Die Übereinstimmung von Sohn und Vater (frg. 38 - 42):

Fragment 38

1 εὔδηλον γὰρ ὅτι διὰ τοῦτο εἰδηγεῖν· ἔαυτὸν μὲν ἐν τῷ πατρὶ, ἐν
 ἔαυτῷ δὲ πάλιν τὸν πατέρα (vgl. Joh 14,10; Joh 10,38), ἐπεὶ μήτε·
 τὸν λόγον δὸν διεξήρχετο· ἔαυτοῦ φησιν «εἶναι, ἀλλὰ τοῦ πατρός»
 (vgl. Joh 5,30; Joh 14,24), μήτε· οἰκεῖα τὰ ἔργα, ἀλλὰ τοῦ πατρός
 5 δεδωκότος τὴν δύναμιν (vgl. Joh 5,36; Joh 6,37; Joh 10,36; Joh
 14,12).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 2 (324 C - 325 A) = AIII; G. Bardy,
 Astérius, 247 (frg. 13) = Bardy; vgl. Markell, frg. 73 (Kl 198, 27 - 29).

¹ AIII(LWM76Bcφ) εἰδηγεῖ μὲν AIII(CI) προσθίει || ² AIII(x) λäßt aus ||
³ AIII (CULWM76cφ) μηδὲ || ⁴ AIII(L74) προσθίει δι' || ⁵ AIII(72) ἔαυτῷ
 || ⁶⁻⁶ AIII(x) ἀλλὰ τοῦ πατρός εἶναι || ⁷ AIII(x) μηδὲ || ⁸ AIII(Bc) λäßt
 aus.

Fragment 39

1 διὰ τὴν ἐν ἄπασιν¹ οὖν² λόγοις τε καὶ ἔργοις ἀκριβῆ συμφωνίαν
³(ώς Ἐστέριος ἔφη) ὁ σωτὴρ λέγει⁴, »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμεν«
 (Joh 10,30).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 37,29 - 31); Markell, frg. 73 (Kl
 198,32 - 199,2) = M¹; Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 29,8 - 12); Markell, frg.
 72 (Kl 198,23 - 26) = M²; G. Bardy, Astérius, 254 (frg.32) = Bardy; vgl.
 Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 38,15f.); Markell, frg. 73 (Kl 199,16f.); Euseb.,
 c. Marc. II 2 (Kl 39,8 - 10); Markell, frg. 74 (Kl 199,36 - 200,1); Euseb.,
 c. Marc. II 2 (Kl 39,25f.); Markell, frg. 74 (Kl 200,13f.).

¹ M²Bardy πᾶσιν || ² M²Bardy lassen aus || ³⁻³ M²Bardy lassen aus.

Fragment 40

1 ἐπεὶ ἂ θέλει ὁ πατὴρ ταῦτα θέλει καὶ ὁ νιὸς καὶ οὕτε τοῖς
 νοήμασιν οὕτε τοῖς κρίμασιν ἀντίκειται, ἀλλ᾽ ἐν πᾶσιν ἐστι
 σύμφωνος αὐτῷ τὴν ταῦτόητα τῶν δογμάτων καὶ τὸν ἀκόλουθον
 καὶ συνηρτημένον τῇ τοῦ πατρός διδασκαλίᾳ ἀποδιδοὺς λόγον.
 5 διὰ τοῦτο αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ ἐν εἰσι (vgl. Joh 10,30).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 10 (341 A) = AIII; G. Bardy, Astérius, 247
 (frg.14).

¹ AIII(m) ϕήμασιν || ² AIII(U) πνεύματος.

Fragment 38

1 Ganz offenkundig nämlich hat er deshalb gesagt, daß einerseits er im Vater ist, andererseits in ihm wieder der Vater ist (vgl. Joh 14,10; Joh 10,38), weil er sagt, daß weder das Wort, welches er aussprach, sein eigenes sei, sondern das des Vaters (vgl. Joh 5,30; 5 Joh 14,24), noch die Werke seine eigenen seien, sondern die des Vaters, der die Kraft gegeben hat (vgl. Joh 5,36; Joh 6,37; Joh 10,37; Joh 14,12).

Fragment 39

1 Aufgrund der genauen Übereinstimmung in allen Worten und Taten also, (wie Asterius sagte,) spricht der Retter: »Ich und der Vater, wir sind eins« (Joh 10,30).

Fragment 40

1 Da das, was der Vater will, auch der Sohn will und er sich weder den Gedanken noch den Entscheidungen widersetzt, sondern in allem mit ihm übereinstimmend ist, indem er dieselben Lehren und das Wort wiedergibt, das der Lehre des Vaters folgt und mit ihr 5 zusammenhängt, deswegen sind er und der Vater eins (vgl. Joh 10,30).

Fragment 41

1 οὐχ ὡς ὑμεῖς λέγετε, ἀλλ᾽ ὡς ἡμεῖς θέλομεν· ἀνατρεπόντων
 γὰρ ὑμῶν τὰς προτέρας ἡμῶν ἐπινοίας ἐφεύρομεν καινοτέραν·
 καὶ λέγομεν· οὕτως ἔστιν ὁ υἱὸς καὶ ὁ πατὴρ· ἐν (vgl. Joh
 10,30) καὶ οὕτως ἔστιν ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ καὶ ὁ υἱὸς ἐν τῷ
 5 πατρὶ (vgl. Joh 14,10), ὡς ἂν καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ γενοίμεθα· τοῦτο
 γὰρ ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ γέγραπται, διπερὶ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ἡξίου λέγων· »πάτερ ἄγιε, τίρησον αὐτοὺς ἐν τῷ
 ὄντοματί σου φόβον· δέδωκάς μοι ἵνα ὁσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς« (Joh 17,11).
 καὶ πάλιν¹¹ μετ' ὀλίγα· »οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ
 10 καὶ περὶ τῶν πιστεύοντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ· ἵνα πάντες
 τοῦτον ὁσιούς, καθὼς¹² σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κάγω ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν
 ἡμῖν ἐνιαυτοὶ ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας·
 τοῦτον¹³ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς ἵνα ὁσιν ἐν
 καθὼς καὶ¹⁴ ἡμεῖς ἐνιαυτοὶ, ἐγὼ¹⁵ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοὶ· ἵνα ὁσι
 15 τετελειωθέντες εἰς ἐν ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας¹⁶ (vgl. Joh 17,20 - 23).
 (εἴται ὥσπερ εὐρόντες πρόφασιν ἐπιλέγουσιν οἱ δόλιοι¹⁷ ταῦτα·) εἰ
 ὥσπερ ἡμεῖς ἐν τῷ πατρὶ γινόμεθα ἐν οὕτω καὶ αὐτὸς καὶ¹⁸ ὁ
 πατὴρ¹⁹ τοῦτον²⁰ ἔστιν καὶ οὕτως²¹ ἐν τῷ πατρὶ²² ἔστιν²³ καὶ αὐτός²⁴, πῶς
 20 ὑμεῖς²⁵ ἐκ τοῦ λέγειν αὐτὸν »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμεν« (Joh
 10,30) καὶ »ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοὶ« (Joh 14,10)
 τοῦτον καὶ δύοιον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας αὐτὸν φάσκετε; ἀνάγκη
 γὰρ ἦν καὶ ἡμᾶς τοῦτον²⁶ εἶναι τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ἢ κάκεῖνον
 ἀλλότριον εἶναι ὥσπερ καὶ²⁷ ἡμεῖς ἐσμεν ἀλλότριοι.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 17 (357 A - 360 A).

¹ gI75 ἀνατραπέντων || ² CU74WM76BKAF72 καινότερα φ καινοτέρας ||
³⁻⁴ 76Fφ ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς || ⁴ BAY72 lassen aus || ⁵ CL74W76KFm72φ
 γενώμενα CUMBAY γενώμενα || ⁶⁻⁷ 76 lässt aus || ⁷ UL74WM76Bcφ δ
⁸ φ κάρυος || ⁹ RSPU fügen ein καὶ || ¹⁰ φ x fügt ein ἐν || ¹¹ φ x lässt aus ||
¹²⁻¹³ φ ὁσιν ἐν || ¹⁴ φ καθάπτερ || ¹⁵ UWB lassen aus || ¹⁶ CUL74
 WMBYFm72φ fügen ein καὶ A nicht lesbar || ¹⁸⁻¹⁹ B lässt aus || ²⁰ CUL74
 WM76KAYFm72egI75 καὶ || ²⁰ 76 lässt aus || ²¹ 76 lässt aus || ²⁰ φ κάγω ||
²¹ CUL74WMBCφ ἀθλοι || ²² CUL74WMBKAYF72,75 lassen aus || ²³⁻²⁴ RSP
 ἔστιν ἐν || ²⁴ CUL74WM76BKAYF72,75 fügen ein ἐν || ²⁵ φ fügt ein ἐν ||
²⁶⁻²⁸ m ὁ υἱὸς || ²⁷ gI*75 ἡμεῖς || ²⁸ φ lässt aus.

Fragment 41

1 Nicht wie ihr sagt, sondern wie wir wollen: Wenn ihr unsere ersten Gedanken widerlegt, finden wir einen neueren und sagen: So sind der Sohn und der Vater eins (vgl. Joh 10,30), und so ist der Vater im Sohn und der Sohn im Vater (vgl. Joh 14,10), wie auch
5 5 wir wohl in ihm sind. Dies nämlich ist im Evangelium nach Johannes geschrieben, was auch Christus für uns erbat, als er sagte: »Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, welchen du mir gegeben hast, damit sie eins sind wie auch wir« (Joh 17,11), und wieder kurz darauf, »ich bitte aber nicht nur für diese, sondern auch
10 10 für die, die durch ihr Wort an mich glauben, damit alle eins sind, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, damit auch sie in uns eins sind, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast; und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins sind, wie auch wir eins sind, ich in ihnen und du in
15 15 mir, damit sie zur Einheit vollendet sind, damit die Welt erkennt, daß du mich gesandt hast« (vgl. Joh 17,20 - 23).
(Ferner, als ob sie eine Ausflucht damit gefunden hätten, sagen die Listigen darauf dieses:) Wenn, wie wir im Vater eins werden, so auch er und der Vater eins sind und ebenso auch er im Vater ist,
20 20 wie sagt ihr aufgrund seiner Worte, »ich und der Vater, wir sind eins« (Joh 10,30) und »ich bin im Vater und der Vater ist in mir« (Joh 14,10), er sei dem Wesen des Vaters eigen und gleich? Es müssen entweder auch wir dem Wesen des Vaters eigen sein, oder es muß auch jener (ihm) fremd sein, wie auch wir (ihm) fremd
25 25 sind.

Fragment 42

1 (ἵρξαντο λοιπὸν καὶ διασύρειν τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου λεγόμενον)
 »έγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί« (Joh 14,10) (λέγοντες·) πῶς
 δύναται οὗτος ἐν ἔκεινῳ κάκεῖνος ἐν τούτῳ χωρεῖν; ἢ πῶς ὅλως
 δύναται ὁ πατὴρ μείζων ὧν (vgl. Joh 14,28) ἐν τῷ υἱῷ ἐλάττονι;
 5 ὄντι χωρεῖν; ἢ· τί θαυμαστὸν εἰ ὁ υἱὸς ἐν τῷ πατρὶ ὄπου γε καὶ περὶ¹
 ἡμῶν· γέγραπται· »ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ ζινούμεθα καὶ ἐσμεν«
 (Apg 17,28);

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 1 (321 C - 324 A); vgl. Euseb., de eccl. theol. III 20 (Kl 181,1 - 12); vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 48.52 (= Ur. 14; Op 27,16f. 28,7).

¹ CUL74WM76BcegI75 lassen aus || ² 72 διασύρει M ὑποσύρειν || ³ W
 ἐλάσσονι || ⁴ UL74WM76Bcφ καίτοι || ⁵ W αὐτῶν || ⁶⁻⁶ W ἐσμὲν καὶ
 κτνούμεθα.

8. *Die Freiheit und die wandelbare Natur des Sohnes und die Vorsehung des Vaters (frg. 43 - 46):*

Fragment 43

1 τῇ μὲν φύσει· τρεπτός ἐστι, τῷ δὲ ιδίῳ αὐτεξουσίῳ ἔως·
 βούλεται· μένει καλός· ὅτε μέντοι θέλει, δύναται τρέπεσθαι καὶ
 αὐτὸς ὕσπερ καὶ ὅτα πάντας. διὰ τοῦτο γὰρ προγινώσκων ὁ
 θεός· ἔσεσθαι καλὸν αὐτὸν, προολαβών ταύτην αὐτῷ τὴν δόξαν
 5 δέδωκεν· (vgl. Joh 17,5), ἣν ἀν¹⁰ καὶ ἐκ τῆς ἀρετῆς ἔσχε μετὰ
 ταῦτα, ὅστε ἔξ ἔργων αὐτοῦ¹¹, ὃν προέγνω ὁ θεός, τοιοῦτον
 αὐτὸν νῦν γεγονέναι.

Textgrundlage: Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B - C) = E; ders., c. Ar. I 5 (21 C) = AI (vgl. G. Bardy, Astérius, 244, frg. 2b); vgl. ders., c. Ar. I 9 (29 B); Alex. Alex., ep. enc. 7 (= Ur. 4b; Op 8,2f.); ders., ep. ad Alex. Thess. 11 - 14 (= Ur. 14; Op 21, 15 - 22).

¹ E(OSU) τὴν E(CL74WMBA*) läßt aus || ² E(OSU) φύσιν || ³⁻³ AI
 ὕσπερ πάντες οὕτως καὶ αὐτὸς ὁ λόγος ἐστι τρεπτός || ⁴ E(OSE) ὡς E(x)
 läßt aus || ⁵ E(UL74WMBAYFm) βεβούληται Κ βούληται || ⁶⁻⁶ AI ἡμεῖς
 τρεπτῆς ὧν φύσεως || ⁷ AI fügt ein φησὶ καὶ || ⁸⁻⁸ E(OSECUL74
 WMBKAYF) ὁ θεός προγινώσκων || ⁹ AI(CTL74WM76B) ἔδωκεν ||
¹⁰ AI(OST^c) ἀνθρωπος || ¹¹ E αὐτὸν.

Fragment 42

1 (Sie begannen schließlich, auch das Wort des Herrn zu verspotten,) »ich bin im Vater und der Vater ist in mir« (Joh 14,10), (indem sie sagten:) Wie kann dieser in jenem und jener in diesem Platz haben? Oder wie kann überhaupt der Vater, der größer ist
5 (vgl. Joh 14,28), in dem Sohn, der kleiner ist, Platz haben? Oder warum ist es erstaunlich, wenn der Sohn im Vater ist, wo doch auch über uns geschrieben ist: »In ihm nämlich leben wir, bewegen wir uns und sind wir« (Apg 17,28)?

Fragment 43

1 Seiner Natur nach ist er wandelbar, aufgrund seiner eigenen Freiheit aber bleibt er gut, solange er will; sobald er allerdings will, kann auch er sich wandeln wie auch alles andere (sich wandelt). Deshalb nämlich hat ihm »der« Gott, weil er voraussah, daß
5 er gut sein werde, diese Herrlichkeit vorweg gegeben (vgl. Joh 17,5), die er auch aufgrund der Tugend danach erlangen würde; so daß er aufgrund seiner Werke, die »der« Gott voraussah, schon jetzt ein solcher geworden ist.

Fragment 44

1 οἱ ὅν τὸν μὴ ὄντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πεποίηκεν ἢ τὸν ὄντα; ὄντα
 οὖν αὐτὸν πεποίηκεν ἢ μὴ ὄντας; «(καὶ) εἰ εἶχες νιὸν πρὸν
 γεννήσεις; (ώς δὲ δέδεικται τούτο σαθρόν, ἐφεῦρον λέγειν)» ἐν τῷ
 ἀγέννητον ἢ δύο; «εἴτ’ ἐν τούτῳ διελεγχθέντες συνῆψαν εὐθύς·»
 5 «αὐτεξούσιος ἔστιν ἵη οὐκ ἔστι;» «προσαρέσει οὖν» ἵκατά τὸ
 αὐτεξούσιον καλός ἔστι καὶ δύναται ἐὰν θελήσῃ τραπῆναι» «
 τρεπτῆς ὧν» φύσεως; ἵη ὡς λίθος· ἵκαὶ ἔύλον οὐκ ἔχει τὴν
 προσάρτεσιν ἐλευθέραν εἰς τὸ κινεῖσθαι καὶ ὁρέπειν· εἰς ἐκάτερα·»
 10 «(ἀλλὰ ἐκβληθέντος καὶ τούτου πάλιν ἐφεῦρον λέγειν)» τοσούτῳ
 κρέίττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων» (Hebr 1,4).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 22 (57 C) = AI22; ders., c. Ar. I 24 (60 C)
 = AI24 (nicht vollständig); ders., c. Ar. I 35 (84 A) = AI35 (nicht vollständig);
 ders., c. Ar. II 18 (185 A) = AII18 (nicht vollständig).

¹ AI24 bis hierher || ² AI22(Migne,TL74WM76BKAYF72) lassen aus
 || ³ AII18 ἐποίησεν || ⁴⁻⁵ AII18 läßt aus || ⁶⁻⁷ AI22 καὶ πάλιν; vgl. c. Ar. I
 22 (57 C: εἰ εἶχες νιὸν πρὸν τέσσας; ὥστερο δὲ οὐκ εἶχες οὔτω καὶ ὁ τοῦ
 θεοῦ νιὸς οὐκ ἦν πρὸν γεννηθῆ.) || ⁸ AII18 (^{B^c}) γενήσεις ||
⁹ AII18(T^aL74WBKAY72) läßt aus || ¹⁰ AII18(OTL74B^aA) ἀγέννητον ||
¹¹ AI22 καὶ || ¹² AI35 ab hier || ¹³⁻¹⁴ AI22 καὶ ἴδια AII18 καὶ AI35(x) ἢ οὐ
 || ¹⁵⁻¹⁶ AII18 läßt aus || ¹⁷ AI35(OS) läßt aus, vgl. aber Cyr. Alex., The-
 saurus (208 C) || ¹⁸⁻¹⁹ AI22 οὐ τρέπεται || ²⁰ AII18 ἔστι || ²¹⁻²² AII18 läßt
 aus || ²³ AI22 οὐ γάρ || ²⁴ AI35(x) ἄνθος || ²⁵⁻²⁶ AI22 ἔστιν ἀφ’ ἑσυτοῦ
 μένων ἀκίνητος und bis hierher || ²⁷ AI35(UL74WMB) τρέπεται || ²⁸ AI35
 bis hierher.

Fragment 44

1 Hat der Seiende den Nichtseienden oder den Seienden aus dem Nichtsein gebildet? Hat er ihn nun als einen Seienden gebildet oder als einen Nichtseienden? (Und) ob du einen Sohn hattest, bevor du ihn gezeugt hast? (Da sich aber dies als nichtig erwiesen
5 hat, verfielen sie darauf zu sagen,) ist das Ungezeugte eines oder zwei? (Da sie dann darin widerlegt wurden, fügten sie so-
gleich hinzu:) Ist er frei, oder ist er es nicht? Ist er gut aufgrund eines freien Willensentschlusses entsprechend seiner Freiheit, und kann er sich
10 ändern, wenn er will, da seine Natur veränderlich ist, oder hat er wie Stein und Holz nicht den freien Willensentschluß, sich zu bewegen und sich beidem zuzuneigen? (Aber nachdem auch dies verworfen wurde, verfielen sie wiederum darauf zu sagen,) »um so viel größer geworden als die Engel« (Hebr 1,4).

Fragment 45

1 δυνάμεθα γοῦν καὶ ἡμεῖς (φασὶν οἱ ἀλάστορες) υἱοὶ γενέσθαι θεοῦ
 ὥσπερ κάκεῖνος. γέγραπται γὰρ· »υἱὸν ἐγένησα καὶ ὑψωσα«.
 (ἐπιφερομένου δὲ αὐτοῖς τοῦ λέγοντος ἔξῆς ὅγτοῦ »αὐτοὶ δέ με
 ἡθέτησαν« [Jes 1,2] ὅπερ οὐ φυσικόν ἐστι τῷ σωτῆρι ὅντι φύσεως
 5 ἀτρέπτου, πάσης εὐλαβείας ἔσατοὺς ἐρημώσαντες τοῦτο φασι,) προγνώσει καὶ προθεωρίᾳ περὶ αὐτοῦ εἰδότα τὸν θεὸν ὅτι οὐκ
 ἀθετήσει ἔξειλέχθαι· αὐτὸν ἀπὸ πάντων. οὐ γὰρ φύσει καὶ κατ'
 ἔξαίρετον τῶν ἄλλων νίῶν ἔχοντά τι - οὔτε γὰρ φύσει υἱός τίς⁴
 ἐστι θεοῦ (φασίν), οὔτε τινὰ ἔχων ἰδιότητα πρὸς αὐτόν -, ἀλλὰ καὶ
 10 αὐτὸν τρεπτῆς τυγχάνοντα φύσεως, διὰ τρόπων ἐπιμέλειαν καὶ
 ἀσυησιν μὴ τρεπόμενον ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἔξελέξατο (...).⁵ παρὰ μὲν
 τῷ ἀποστόλῳ· »διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε καὶ ἐχαρίσατο
 αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὄνόματι Ἰησοῦ πᾶν
 γόνυν κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων« (Phil 2,9f.).
 15 παρὰ δὲ τῷ Δαβίδῳ· »ἡγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας
 ἀδικίαν«⁶, διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε, ὁ θεός, ὁ θεός σου ἔλαιον
 ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου« (Ps 44,8).⁷ (εἴτα⁸
 ἐπιφέρουσιν ὡς σοφόν τι λέγοντες) εἰ διὰ τοῦτο ὑψώθη καὶ χάριν
 ἔλαβε καὶ διὰ τοῦτο κέχρισται⁹, μισθὸν τῆς προαιρέσεως ἔλαβε.
 20 προαιρέσει δὲ πράξας τρεπτῆς ἐστιν¹⁰ ὅντως¹¹ φύσεως.

Textgrundlage: Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 11f. (= Ur. 14; Op 21,15 - 17) = Al; Ath., c. Ar. I 37 (88 C) = At; vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess., 30f.34 (= Ur. 14; Op 24,19 - 24.25,6f.); vgl. Euseb. Nic., ep. ad Paulin. Tyr. 7 (= Ur. 8; Op 17,1 - 4).

¹ At ab hier || ²⁻² At läßt aus || ³ Al(Th.) ἔξηλέχθαι || ⁴ Al(Th.) läßt aus || ⁵⁻⁵ Al läßt aus || ⁶ At(x) läßt aus || ⁷⁻⁷ At läßt aus || ⁸ Al(DV Th.) ὄνομάσων || ⁹ Al bis hierher || ¹⁰ At(OS) εἰτ' || ¹¹ At(UWMB) κεχάρισται At[L(?)]74 καὶ χάριτας || ¹² At(OSW) ἐστι || ¹³ At(W) ὅντος At(OS) πάντως.

Fragment 45

1 Auch wir können, (sagen die Frevler,) Söhne Gottes werden wie auch jener, denn es ist geschrieben: »Ich habe Söhne gezeugt und erhoben«. [Nachdem ihnen aber vom Sprechenden die Fortsetzung des Wortes hinzugefügt wird, »doch sie sind von mir abgefallen«

5 (Jes 1,2), was doch dem Retter von Natur aus nicht zukommt, da er unwandelbarer Natur ist, sagen sie, da sie alle Scheu abgelegt haben,] weil aufgrund von Vorherwissen und Voraussicht »der« Gott von ihm wußte, daß er nicht abfallen würde, hat er ihn aus allen ausgewählt. Denn da er nicht von Natur aus und aufgrund

10 eines Vorzugs gegenüber den anderen Söhnen etwas besaß - denn weder ist einer der Natur nach Sohn »des« Gottes, (sagen sie,) noch besitzt er irgendeine Zugehörigkeit zu ihm - sondern auch er wandelbarer Natur ist, wählte er (»der« Gott) ihn sich, da er sich aufgrund seines Lebenswandels und seiner Anstrengungen nicht

15 zum Schlechten wendet (...).

Beim Apostel steht, »deshalb hat 'der' Gott ihn erhöht und ihm einen Namen verliehen, der über jedem Namen ist, damit sich im Namen Jesu jedes Knie beuge, derer im Himmel, auf der Erde und unter der Erde« (Phil 2,9f.), bei David aber, »weil er

20 Gerechtigkeit liebte und Ungerechtigkeit haßte, deshalb salbte dich 'der' Gott, dein Gott, mit dem Öl der Freude vor deinen Gefährten« (Ps 44,8). (Dann fügen sie hinzu, als ob sie etwas Weises sagten,) wenn er deswegen erhöht wurde und Gnade empfing und deswegen gesalbt ist, empfing er den Lohn für

25 den freien Willensentschluß; wenn er aber aufgrund freien Willensentschlusses handelte, ist er in der Tat von wandelbarer Natur.

9. Der Sohn ist Mensch - Zeugnisse der Schrift (frg. 46 - 51):

Fragment 46

1 ... καὶ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ ἀεὶ καὶ τὸ τῆς δυνάμεως ὄνομα καὶ τὸ ἐν
αὐτῷ κοινὰ πάλιν ἔστι πρὸς ἡμᾶς καὶ τὸν υἱόν, καὶ οὐδὲν λυπεῖ
τούτοις ἡμᾶς συνθέσθαι, τὸ μὲν ὅμοιον, ὅτι καὶ περὶ ἡμῶν ἐγράφη·
»εἰκὼν ἔστιν ὁ ἀνθρωπός καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχει« (vgl. 1 Kor 11,7),
5 τὸ δὲ ἀεὶ, ὅτι γέγραπται·² »ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες« (2 Kor 4,11),
τὸ δὲ ἐν αὐτῷ, ὅτι »ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν« (Apg
17,28), καὶ τὸ ἀτρεπτὸν δέ, ὅτι γέγραπται: »οὐδὲν ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ
τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ« (vgl. Röm 8,35.39),³ *περὶ δὲ τῆς
δυνάμεως, ὅτι καὶ⁴ »ἡ κάμπη καὶ ὁ βροῦχος« μὲν λέγονται
10 »δύναμις καὶ δύναμις «μεγάλη» (vgl. Joel 2,25), πολλάκις δὲ καὶ
περὶ τοῦ λαοῦ γέγραπται, ὥσπερ· »ἔζηλθε πᾶσα ή δύναμις κυρίου
ἐκ γῆς Αἰγύπτου« (Ex 12,41), καὶ ἄλλαι δὲ οὐρανίαι δυνάμεις εἰσὶ·⁵
»κύριος« γάρ, φησί,⁶ »τῶν δυνάμεων μεθ' ἡμῶν· ἀντιλήπτωρ ἡμῶν
ό θεὸς· Ιακώβ« (Ps 45,8).⁷ (τοιαῦτα γὰρ καὶ Ἀστέριος ὁ λεγόμενος
15 σοφιστὴς παρ' αὐτῶν μαθὼν ἐγράψε καὶ παρ'⁸ αὐτοῦ δὲ Ἀρειος
μαθών ...)

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 20,2 (Op 16,34 - 17,5) = D; ders.,
ep. ad Afros 5 (1037 D - 1040 A) = A; G. Bardy, Astérius, 248 (frg.16) =
Bardy (bietet beide Texte gesondert).

¹⁻¹ Α καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ λεγόμεθα, καὶ περὶ ἡμῶν
εἴησθαι || ²⁻² Α läßt aus || ³⁻³ A läßt aus || ⁴⁻⁴ Α καὶ δυνάμεις πολλαῖς εἰσι
|| ⁵⁻⁵ A καὶ »ἔζηλθε μὲν πᾶσα ή δύναμις κυρίου ἐκ γῆς Αἰγύπτου«. »ἡ δὲ
κάμπη καὶ η ἀκρίς« λέγεται »δύναμις μεγάλη« (vgl. Joel 2,25). καὶ ||
⁶⁻⁶ A läßt aus || ⁷ Α bis hierher, Nachsatz ohne Ähnlichkeit || ⁸ D(Hss.),
Bardy πρό D παρ'.

Fragment 47

1 ίδοις δὴ καὶ διὰ Μωυσέως¹ ἐξήγαγε τὸν λαὸν ἐξ Αἰγύπτου καὶ δι'
αὐτοῦ τὸν νόμον δέδωκε² καίτοι καὶ αὐτοῦ τυγχάνοντος
ἀνθρώπου· ὕστε δυνατὸν διὰ τοῦ ὅμοιον τὰ δημοια γίνεσθαι.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 27 (204 A); vgl. Ps.-Ath., ep. ad Lib. 5 (T
III, 152,12f.: οὗτος (ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, d. Verf.) ὁ καταβάς ἐπὶ τῷ σῶσαι
τὸν λαόν, ὁ Μωσῆς τὸν νόμον δούς.

¹ OW76BAYFm72 Μωυσέος || ² x ἔδωκε.

Fragment 46

1 ... Und wiederum das »ähnlich«, das »immer«, die Bezeichnung »Kraft« und das »in ihm« haben wir mit dem Sohn gemeinsam - und es beunruhigt keineswegs, daß wir diesen zustimmen -, das »ähnlich«, weil auch über uns geschrieben wurde: »Der Mensch ist Bild
5 und ist Gottes Herrlichkeit« (vgl. 1 Kor 11,7), das »immer«, weil geschrieben ist: »Denn immer sind wir, die Lebenden« (2 Kor 4,11), das »in ihm«, weil »wir in ihm leben, und uns bewegen und sind« (Apg 17,28), und das »unwandelbar«, weil geschrieben ist: »Nichts wird uns von der Liebe Christi trennen« (vgl. Röm 8,35,39), über
10 »die Kraft«: Weil auch »die Raupe und die Heuschrecke« »Kraft« genannt werden und sogar »große« Kraft (vgl. Joel 2,25), dies oft aber auch vom Volk geschrieben ist, wie z. B.: »All die Kraft des Herrn ging aus dem Land Ägypten heraus« (Ex 12,41), und es auch andere Himmelskräfte gibt: »Der Herr« nämlich, sagt (die
15 Schrift), »der Kräfte ist mit uns, unser Beistand ist der Gott Jakobs« (Ps 45,8). (Solches lernte Asterius, der Sophist genannt wird von ihnen und schrieb es und auch der von ihm lernende Arius ...).

Fragment 47

1 Siehe doch, auch durch Mose führte er das Volk aus Ägypten und durch ihn, obwohl auch er ein Mensch ist, hat er das Gesetz gegeben, so daß es möglich ist, daß durch den Gleichen das Gleiche geschieht.

Fragment 48

1 γεγράφθαι τοίνυν (φασίν) ἐν μὲν ταῖς Παροιμίαις· »κύριος ἔκτισέ
με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ« (Spr 8,22), ἐν δὲ τῇ πρὸς
‘Εβραίους· ἐπιστολῇ ‘τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· »τοσούτῳ·
κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσῳ διαφορώτερον παρ’ αὐτοὺς
5 κεκληρονόμηκεν ὄνομα« (Hebr 1,4) καὶ μετ’ ὀλίγα· »ὅθεν, ἀδελφοὶ¹
Ἄγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου· μέτοχοι, κατανοήσατε τὸν ἀπόστολον
καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν πιστὸν ὃντα τῷ
ποιήσαντι αὐτόν« (Hebr 3,1f.) καὶ ἐν ταῖς Πράξεσι δέ· »γνωστὸν
οὖν ἔστω· ὑμῖν, πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ, ὅτι καὶ κύριον ^{καὶ} Χριστὸν
10 αὐτὸν ὁ θεὸς ἐποίησε· τοῦτον τὸν Ἰησοῦν δν ὑμεῖς ἔσταυρώσατε«
(Apg 2,36).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 53 (121 B - C); vgl. ders., c. Ar. III 1 (321 B); ders. de descr. Nic. syn. 13,1 (Op 11,16f.).

¹ M γέγραψαι || ² M läßt aus || ³⁻¹ m läßt aus || + L74WM^C?BKAF72
τοσούτον || ⁵ 72 οὐρανίου || ⁶ B läßt aus || ⁷ Bc lassen aus || ⁸ OS ἔστω
πάσιν || ⁹⁻⁹ OS αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεὸς.

Fragment 49

1 »ἐκ γαστρὸς ... πρὸ ἐωσφόρου ἐγέννησά σε« (Ps 109,3).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 2 (Kl 12,15 - 18); Markell, frg. 28 (Kl 189,18 - 21) = M; G. Bardy, Astérius, 252 (frg.24) = Bardy; vgl. Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 24,31 - 33); Markell, frg. 29 (Kl 189,22 - 24); vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 34 (= Ur. 14; Op 24,31 - 25,8)

¹ vgl. M(V, Montagu 13, Nolte 740 A, Rettberg 17; Gaisford 26, Rondeau RHR 88 (1969) 161¹) Bardy ἐξεγένησά M(Scheidweiler 206) «ἐγέννησα
ἀντὶ τοῦ» ἐξεγένησά σε (Hansen 260) «ἐγένησά σε» ἀντὶ τοῦ»
»ἐξεγένησά σε«.

Fragment 50

1 (πῶς οὖν Ἀστέριος) ταῖς ἀγίαις γραφαῖς ἀπλῶς καὶ ἐμφόβως
ἀκολουθεῖν (προσποιούμενος οὐχ ἔγνω τὸ μέρος ...);

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 124,12f.); Markell, frg. 78 (Kl 202,16f.); vgl. Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 123,24); Markell, frg. 75 (Kl 200,16: οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ ἀσκόπως εἰδηκεν ...).

Fragment 48

1 (Sie sagen also,) es ist in den Sprüchen geschrieben: »Der Herr erschuf mich als Anfang seiner Wege für seine Werke« (Spr 8,22); im Brief an die Hebräer aber sagt der Apostel: »Um so viel größer geworden als die Engel ist er, je mehr sich der Name von 5 ihnen unterscheidet, den er geerbt hat« (Hebr 1,4); und kurz darauf: »Daher, heilige Brüder, Teilhaber an der himmlischen Berufung, seht auf den Gesandten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus, der dem treu ist, der ihn gebildet hat« (Hebr 3,1f.); und in der Apostelgeschichte aber: »Es soll also euch bekannt 10 sein, dem ganzen Haus Israel, daß ihn, sowohl den Herrn, als auch den Christus, 'der' Gott gebildet hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt« (Apg 2,36).

Fragment 49

1 »Aus dem Schoß ... habe ich dich vor dem Morgenstern gezeugt« (Ps 109,3).

Fragment 50

1 (Wie nun kommt es, daß Asterius, der vorgegeben hat,) er folge einfach und furchtsam den heiligen Schriften, (den Teil nicht kannte ...)?

Fragment 51

1 ιδοὺ εῖς καὶ μόνος καὶ πρῶτος λέγεται ὁ θεός, πᾶς· ὑμεῖς λέγετε τὸν νιὸν¹ εἶναι <τὸν>² θεόν; εἰ γὰρ ἦν <ὁ>³ θεός, οὐκ ἂν ἔλεγεν »έγώ μόνος« (vgl. Dtn 32,39) οὐδὲ ὅτι »εῖς ἐστιν« (Dtn 6,4) ὁ θεός.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 7 (333 C); vgl. Markell, frg. 78 (Kl 202,15 - 19).

¹ m fügt ein οὖν || ²⁻² 76 τὸν νιὸν λέγετε || ³ g75* λέγεται || ⁴ RP Χοιστὸν S darin nicht überliefert || ⁵ Hss. lassen aus || ⁶ Hss. lassen aus || ⁷ W lässt aus.

10. *Vater und Sohn: zwei Hypostasen - der anthropologische Vergleich (frg. 52 - 56):*

Fragment 52

1 [τίνα τοίνυν τὸν »έγώ εἰμι ὁ ὄν« (Ex 3,14) λέγοντα] Ἀστέριος εἶναι οἴεται, τὸν νιὸν ἡ τὸν πατέρα;] δύο γὰρ ὑποστάσεις (εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ἦν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος ἀνείληφεν σάρκα ἀφορῶν καὶ δι' αὐτὴν οὕτω¹ φανταζόμενος) πατρός τε καὶ νιὸν (ἔφησεν) εἶναι
5 οὕτω² τὸν νιὸν τοῦ θεοῦ χωρίζων τοῦ πατρός³, ὃς καὶ νιὸν ἀνθρώπου χωρίσειν ἀν τις τοῦ κατὰ φύσιν πατρός.

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 123,7 - 12); Markell, frg. 63 (Kl 196,28 - 197,2) = M; G. Bardy, Astérius, 253 (frg. 27) = Bardy; vgl. Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; Kl 214,32f.); vgl. das »Serdicense« 3 (T 252).

¹ Bardy lässt aus || ²⁻² M(V, alle übrigen) Bardy τὸν νιὸν τοῦ θεοῦ χωρίζων τοῦ πατρός M(Montagu, Annot. ad 130 D = Gaisford 408 = Nolte 943 D) τὸν νιὸν χωρίζων τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ πατρός.

Fragment 53

1 (τὸ γὰρ μὴ λόγον εἶναι φῆσαι τὸν ἐξ αὐτοῦ προελθόντα καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τῆς γεννήσεως ἀληθῆ τρόπον, ἀλλ' ἀπλῶς) νιὸς μόνον (ἔμφασίν τινα τοῖς ἀκούοντιν ἀνθρωπίνης ὄψεως· παρέχειν εἴωθεν).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 36,5 - 8); Markell, frg. 36 (Kl 190,31 - 34); G. Bardy, Astérius, 252 (frg. 25).

¹ Scheidweiler 207 (Hansen 261 »vielleicht«) γενέσεως oder γεννήσεως oder ἐπόψεως.

Fragment 51

1 Siehe, »der« Gott wird einziger und alleiniger und erster genannt, wie sagt ihr, der Sohn sei »der« Gott? Wenn er nämlich »der« Gott wäre, dann hätte er nicht gesagt, »ich allein« (vgl. Dtn 32,39) und auch nicht, »ein einziger ist« »der« Gott (Dtn 6,4).

Fragment 52

1 [Wer nun, meint Asterius, sei der, der sagt: »Ich bin der Seiende« (Ex 3,14), der Sohn oder der Vater? Er sagte nämlich,] es gäbe zwei Hypostasen, die von Vater und Sohn [mit Blick auf das menschliche Fleisch, das der Logos »des« Gottes annahm, und sei-
5 netwegen (des Fleisches wegen) erdachte er solches] und trennte so den Sohn »des« Gottes vom Vater, wie man auch einen Sohn eines Menschen von seinem natürlichen Vater trennen könnte.

Fragment 53

1 (Denn zu sagen, der, der aus ihm hervorgegangen ist, sei nicht Logos, und dies sei die wahre Art der Zeugung, sondern einfach nur Sohn, (weckt für gewöhnlich bei den Zuhörern den Eindruck einer menschlichen Erscheinung).

Fragment 54

1 ὑποστάσει διηρημένον τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς ὡς υἱὸν ἀνθρώπου
(’Αστέριος) εἶναι (οἰεται).

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 126,9 - 11); Markell, frg. 76 (Kl 200,30f.); G. Bardy, Astérius, 253 (frg. 30).

Fragment 55

1 (οἱ δὲ τὰ τῆς νέας διαθήκης αὐχοῦντες εἰδέναι μυστήρια, οὗτοι καὶ δεύτερον ἀναπλάττειν θεόν βούλονται) ὑποστάσει καὶ δυνάμει χωριζόμενον τοῦ πατρός.

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 124,19f.); Markell, frg. 77 (Kl 201,33f.); vgl. Euseb., de eccl. theol. II 19 (Kl 126,16); Markell, frg. 76 (Kl 200,35); vgl. Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 41,29f.); Markell, frg. 58 (Kl 195,14f.); Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10 (Mercati, 96f., 50 - 53).

Fragment 56

1 (... εἰ) δύο διαιρούμενα (ώς ’Αστέριος ἔφη) πρόσωπα (εἴη ...).

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. III 4 (Kl 158,20f.); Markell, frg. 67 (Kl 198,7); G. Bardy, Astérius, 253 (frg. 28); vgl. Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 9 (M 96,48f.).

11. *Der Herabgekommene (frg. 57f.):*

Fragment 57

1 (...) τὸ κατελθὸν »ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν« (Hebr 1,2) (ώς καὶ αὐτὸς γέγραφεν) καὶ τῷ γεννηθὲν ἐκ τῆς παρθένου ...

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 35,3 - 5); Markell, frg. 48 (Kl 193,24 - 26) = M; G. Bardy, Astérius, 252 (frg. 26) = Bardy; vgl. Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; Kl 215,17f.: οὗτος »ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν« (Hebr 1,2) κατελθὼν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν καὶ ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας γεννηθεὶς τὸν ἄνθρωπον ἔλαβε; vgl. Ps.-Ath., ep. ad Lib. 5 (T III, 152, 15f.); vgl. die 2. und 4. Formel der Enkäniensynode von Antiochien (341), in: Ath., de syn. 23,4; 25,3 (Op 249,20f.; 251,6f.).

¹ M(Kl 193,25) Bardy lassen aus.

Fragment 54

- 1 (Asterius glaubt,) daß der Sohn der Hypostase nach vom Vater getrennt ist wie ein Sohn eines Menschen.

Fragment 55

- 1 (Die sich rühmen, die Geheimnisse des neuen Bundes zu kennen, diese wollen sogar einen zweiten Gott erschaffen,) der in Hypostase und Kraft vom Vater getrennt wird.

Fragment 56

- 1 (... Wenn es) zwei getrennte Personen (wären, wie Asterius sagte, ...).

Fragment 57

- 1 (...) Das »in den letzten Tagen« (Hebr 1,2) Herabgekommene, (wie auch er geschrieben hat,) und das aus der Jungfrau Geborene ...

Fragment 58

1 (τὶ τοίνυν ἦν) τὸ κατελθὸν (τοῦτο πρὸ τοῦ ἐνανθρωπῆσαι;
πάντως πού φησιν πνεῦμα).

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 35,21); ders., de eccl. theol. II 1
(Kl 99,17f.); Markell, frg. 54 (Kl 194,22); vgl. G.Bardy, Astérius, 252 (frg.
26).

12. *Vater, Sohn und Hl. Geist: drei Hypostasen (frg. 59 - 62):*

Fragment 59

1 τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἄγιον (ώς καὶ Ἀστέριος ώμολόγησεν) »παρὰ¹
τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται« (Joh 15,26).

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. III 4 (Kl 158,3f.); Markell, frg. 67
(Kl 197,28f.) = M¹; G. Bardy, Astérius, 253 (frg. 31) = Bardy; vgl. Euseb.,
de eccl. theol. III 4 (Kl 158,30f.); Markell, frg. 68 (Kl 198,14) = M².

¹ M² ἔχ.

Fragment 60

1 (ἔφη γὰρ) τὸν μὲν πατέρα δεῖν ἀληθῶς πατέρα εἶναι νομίζειν καὶ
τὸν οὐδὲν ἀληθῶς οὐδὲν καὶ τὸ ἄγιον πνεῦμα ωσαύτως.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 18,28f.); Markell, frg. 65 (Kl
197,21f.); G. Bardy, Astérius, 250 (frg. 20 c).

Fragment 61

1 τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι (φήσας οὐχ ἄπαξ, ἀλλὰ καὶ δεύτερον).

Textgrundlage: Euseb., de eccl. theol. III 4 (Kl 158,33f.); Markell, frg. 69
(Kl 198,15); G. Bardy, Astérius, 253 (frg. 29); vgl. Ps.-Anthimus, de
sancta ecclesia 9 (M 96,48f.).

Fragment 58

- 1 (Was war nun dieses,) das Herabgekommene, (bevor es Mensch wurde? Sicherlich sagt er doch: Geist).

Fragment 59

- 1 Der Heilige Geist aber, (wie auch Asterius bekannte,) »geht vom Vater aus« (Joh 15,26).

Fragment 60

- 1 (Er sagte nämlich,) man müsse annehmen, der Vater sei wahrhaft Vater und der Sohn wahrhaft Sohn und der Heilige Geist ebenso.

Fragment 61

- 1 Daß es drei Hypostasen gäbe, (sagte er nicht einmal, sondern noch ein zweites Mal).

13. *Christus ist nicht wahrer Gott* (frg. 62f.):

Fragment 62

1 (ἐκ ποίας δὲ γραφῆς καὶ αὐτοὶ εὑρόντες) τὸ ἀγένητον (καὶ) τὸ
οὐσίας ὄνομα (καὶ) τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις (καὶ) οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς
θεὸς ὁ Χριστὸς (καὶ) εἰς ἔστι τῶν ἐκατὸν προβάτων (vgl. Mt 18,12;
Joh 10,1 - 5; Apg 8,32) (καὶ) ἡ μὲν σοφία τοῦ θεοῦ ἀγέννητος¹ καὶ
5 ἀναρχός ἔστι, πολλαὶ δέ εἰσιν αἱ κτισθεῖσαι δυνάμεις², δύν μία ἔστιν
ὁ Χριστός;

Textgrundlage: Ath., de syn. 36,5 (Op 263,20 - 23).

¹ BKPO ἀγένητος || ² P lässt aus.

Fragment 63

1 οὐδὲ θεὸς ἀληθινός ἔστιν ὁ Χριστός¹. εἰ δὲ καὶ λέγεται θεός,
ἀλλ᾽ οὐκ ἀληθινός ἔστιν². ἀλλὰ μετοχῇ χάριτος³ ὥσπερ καὶ⁴ οἱ
ἄλλοι πάντες, οὕτως καὶ αὐτὸς⁵ λέγεται ὄνόματι μόνον⁶ θεός⁷.
(καὶ) πάντων ξένων καὶ ἀλλοτρίων⁸ ὅντων⁹ τοῦ θεοῦ¹⁰ κατ¹¹
5 οὐσίαν¹⁰ οὕτως¹¹ καὶ¹² λόγος¹³ ξένος¹⁴ μὲν¹⁵ καὶ ἀλλότριος¹⁶ κατὰ
πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίαν¹⁷ ἔστι, τῶν δὲ γενητῶν καὶ κτιστῶν¹⁸
ἴδιος καὶ εἰς αὐτῶν¹⁹ τυγχάνει²⁰ κτίσμα γάρ ἔστι καὶ ποίημα καὶ
ἔργον.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 6 (21 C - 24 A) = AI; Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 C) = EC; Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 A) = EA; vgl. ders., c. Ar. I 9,17; II 27 (29 B - 32 A,48 A; 201 B); ders., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,26f.); ders., de sent. Dion. 23,1 (Op 62,29 - 63,1); Alex. Alex., ep. enc. 8 (= Ur. 4b; Op 8,3f.); Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,28,243,4).

¹ AI λόγος || ²⁻² EC lässt aus || ³ EC(OS) καὶ αὐτὸς καὶ
EC(as81,85,62,168x) καὶ αὐτὸς || ⁴ EC(x) lässt aus || ⁵⁻⁵ EC lässt aus ||
⁶ AI(CT*L74WM76Bc) lässt aus || ⁷ EC bis hierher || ⁸ EA ab hier || ⁹ AI
ὄνομάριων || ¹⁰⁻¹⁰ EA κατὰ τὴν οὐσίαν τοῦ πατρὸς || ¹¹⁻¹¹ AI(CT
L74WM76BKA*m72) τῷ θεῷ || ¹² AI EA(OSeas81,85,62,168F) οὕτω EA(Y)
οὗτος || ¹³⁻¹³ EA αὐτὸς || ¹⁴ AI ἀλλότριος || ¹⁵ EA(as81,85,62,65,155) lässt
aus || ¹⁶ AI ἀνόμοιος || ¹⁷ AI(TL74 WM76BAF) fügt ein ἀδιότητος AI(OS
KYm72) fügt ein ιδιότητος || ¹⁸ EA(x) κτισμάτων || ¹⁹ EA lässt aus || ²⁰ AI
bis hierher.

Fragment 62

- 1 (In welcher Schrift aber haben sie gefunden) das »ungeworden« (und) die Bezeichnung »Wesen«, (und) »drei Hypostasen gibt es«, (und) »Christus ist nicht wahrer Gott«, (und) »er ist einer von den hundert Schafen« (vgl. Mt 18,12; Joh 10,1 - 5; Apg 8,32), (und)
- 5 »die Weisheit 'des' Gottes ist zwar ungezeugt und anfangslos, die geschaffenen Kräfte aber sind viele, von denen eine Christus ist?«

Fragment 63

- 1 Auch wahrer Gott ist Christus nicht. Wenn er aber auch Gott genannt wird, ist er doch kein wahrhafter, sondern aufgrund der Teilhabe an der Gnade wie auch alle anderen, so wird auch er lediglich dem Namen nach Gott genannt.
- 5 (Und) da alle »dem« Gott dem Wesen nach fremd und anders sind, so ist auch der Logos einerseits entsprechend dem Wesen des Vaters in allem fremd und anders, andererseits gehört er zu den Gewordenen und Geschaffenen und ist einer von ihnen. Er ist nämlich ein Geschöpf, ein Gebilde und ein Werk.

14. *Die zwei Kräfte, Weisheiten und Logoi (frg. 64 - 77):*

Fragment 64

1 ιούκ^ε είπεν ὁ μακάριος Παῦλος Χριστὸν κηρύσσειν ‚τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν ἢ τὴν τοῦ θεοῦ σοφίαν‘, ἀλλὰ δίχα τῆς ‚τοῦ ἄρθρου· προσθήκης »δύναμιν θεοῦ καὶ θεοῦ σοφίαν« (vgl. 1 Kor 1,24). ἀλλην μὲν εἶναι τὴν <ἀ>ίδιον^ν αὐτοῦ τοῦ θεοῦ δύναμιν τὴν 5 ἔμφυτον αὐτῷ^ε καὶ συνυπάρχουσαν αὐτῷ^ε ἀγενήτως^ε κηρύσσων^ε, γεννητικὴν^ν μὲν οὖσαν, δηλονότι τοῦ Χριστοῦ, δημιουργικὴν δὲ τοῦ παντὸς κόσμου, περὶ ής ἐν τῇ πρὸς ^τΡωμαίους ἐπιστολῇ ‚διδάσκων ἔλεγεν‘ ‚τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ^τἀπὸ κτίσεως κόσμου^ν τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθιορᾶται η τε 10 ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεότης« (Röm 1,20). ὥσπερ γὰρ τὴν εἰρημένην ἐνταυθοῖ^ν θεότητα^ν οὐκ ἀν τις φαίν Χριστὸν εἶναι, ἀλλ’ αὐτὸν ὑπάρχειν τὸν πατέρα, οὕτως, οἶμαι, καὶ η ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις^ν οὐχ »ὁ μονογενῆς^ν θεὸς^ν« (Joh 1,18), ἀλλ’ ὁ γεννήσας ὑπάρχει πατήρ. ἀλλην δὲ δύναμιν καὶ σοφίαν διδάσκει 15 θεοῦ^ν, τὴν^ν διὰ τοῦ^ν Χριστοῦ δεικνυμένην^ν δηλονότι καὶ διὰ τῶν ἔργων αὐτῶν τῆς διακονίας (vgl. Hebr 1,14) αὐτοῦ γνωριζομένην.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 37 (225 B), jedoch nicht vollständig = AII; ders., de syn. 18, 4f. (Op 246,1 - 11) = S; am wenigsten vollständig: ders., c. Ar. I 32 (77 A - B) = AI; vgl. G. Bardy, Astérius, 242f., mit Berücksichtigung seiner Selbstkorrektur in ders., Lucien d'Antioche, 341f. (frg. 1); zu Z. 4-6 vgl. Ps.-Ath., c. Ar. IV 3 (S 47,5 - 11); zu Z. 10-12 vgl. Ath., c. Ar. I 11 (36 A).

¹ AI(UL74WM76B) fügt ein καὶ || ²S fügt ein γὰρ || ³⁻³ S stattdessen τὴν ἰδίαν αὐτοῦ δύναμιν ἢ τὴν σοφίαν αὐτοῦ, τουτέστι τοῦ θεοῦ || ⁴⁻⁴ SAIAII(CF*) lassen aus || ⁵ SAIAII iδίαν, vgl. aber Ath., c. Ar. II 40 (232 A) || ⁶ AI(OS) αὐτοῦ AI(76*) lässt aus || ⁷ AI(L74 F) lässt aus || ⁸ SAI(SCTL74WM76)AII(SC) ἀγενήτως || ⁹ AI bis hierher || ¹⁰ AII(s) γενητικὴν || ¹¹⁻¹¹ AII(L74,76B*,corr.BI λέγει || ¹²⁻¹² AII (CTL74M76c) lassen aus || ¹³ AII ἐνταῦθα || ¹⁴ AII θεότητα || ¹⁵ AII fügt ein καὶ θεότης || ¹⁶ AII(W) μονογενῆς || ¹⁷ AII(CTLW76Bc) νιός AII(74) lässt aus || ¹⁸ AII(OS) fügt ein εἶναι || ¹⁹ AII lässt aus || ²⁰ AII lässt aus || ²¹ AII bis hierher.

Fragment 64

1 Der selige Paulus sagte nicht, er verkünde Christus, die Kraft »des« Gottes oder die Weisheit »des« Gottes, sondern ohne Hinzufügung des Artikels »Kraft Gottes und Gottes Weisheit« (vgl. 1 Kor 1,24). Er verkündet, daß die eine Kraft nämlich die ewige »des«

5 Gottes selbst sei, die ihm (»dem« Gott) innenwohnt und mit ihm ungezeugt zusammen existiert, die einerseits zeugen kann, nämlich Christus, andererseits den ganzen Kosmos schaffen kann, über die er im Brief an die Römer lehrte und sagte: »Sein Unschabares nämlich wird seit Erschaffung des Kosmos an den Geschaffenen

10 mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Kraft und Göttlichkeit« (Röm 1,20); wie nämlich von der hier genannten Gottheit niemand sagen dürfte, sie sei Christus, sondern der Vater selbst, so glaube ich, ist auch seine ewige Kraft und Göttlichkeit nicht »der alleingewordene Gott« (Joh 1,18), sondern der Vater, der gezeugt

15 hat; er lehrt die andere Kraft und Weisheit Gottes aber, die sich nämlich durch Christus zeigt und durch die Werke selbst seines Dienstes (vgl. Hebr 1,14) erkannt wird.

Fragment 65

1 δύο γοῦν σοφίας (φησίν) εἶναι, μίαν μὲν τὴν <ἀ>ίδιαν· καὶ συνυπάρχουσαν τῷ θεῷ, τὸν δὲ υἱὸν ἐν αὐτῇ· τῇ σοφίᾳ γεγενῆσθαι·¹ καὶ ταύτης· μετέχοντα ὡνομάσθαι μόνον σοφίαν καὶ λόγον. ἡ σοφία γὰρ (φησί) τῇ σοφίᾳ ὑπῆρξε·² σοφοῦ θεοῦ· θελήσει. οὕτω καὶ 5 λόγον ἔτερον εἶναι (λέγει) παρὰ τὸν υἱὸν ἐν τῷ θεῷ καὶ τούτου μετέχοντα τὸν υἱὸν ὡνομάσθαι πάλιν κατὰ χάριν λόγον καὶ υἱὸν αὐτόν.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 5 (21 B) = AI; vgl. Alex. Alex., ep. enc. 7 (= Ur. 4b; Op 8,1f.); Ath., c. Ar. I 9 (29 B - 32 A); ders., de sent. Dion. 23,1 (Op 63,1f.).

¹ AI ιδίαν || ² AI(OS) ταύτη || ³⁻³ AI(OS) ταύτης τε AI(C) ταύτης || ⁴ AI(CL74WM76BA*F) ὑπῆρχε || ⁵⁻⁵ AI(CL74WM76Bc) θεοῦ σοφοῦ AI(T*?) θεοῦ

Fragment 66

1 καίτοιγε ἡ¹ μὲν »άίδιος αὐτοῦ δύναμις« (Röm 1,20) καὶ <ἡ>² σοφία, ἣν ἀναρχόν τε καὶ ἀγέννητον³ οἱ τῆς ἀληθείας ἀποφαίνονται λογισμοί, μία δὲν εἴη δήπουθεν καὶ ἡ⁴ αὐτή, πολλαὶ δὲ αἵ⁵ καθ' ἔκαστον ὑπ'⁶ αὐτοῦ κτισθεῖσαι, ὡν πρωτότοκος καὶ 5 μονογενῆς⁷ ὁ Χριστός· πᾶσαί γε μὴν ὁμοίως εἰς τὸν κεκτημένον ἀνήρτηνται καὶ πᾶσαι⁸ δυνάμεις αὐτοῦ τοῦ κτίσαντος καὶ χρωμένου καλοῦνται δικαίως⁹ οἶον ὁ μὲν προφήτης »τὴν ἀκρίδα« δίκην τῶν ἀνθρωπίνων ἀμαρτημάτων θείλατον γινομένην¹⁰, οὐ δύναμιν¹¹ μόνον θεοῦ¹², ἀλλὰ καὶ »μεγάλην« (vgl. Joel 2,25) φησίν 10 ὑπ'¹³ αὐτοῦ προσαγορεύεσθαι τοῦ θεοῦ, ὁ δέ γε μακάριος¹⁴ Δανιὴλ ἐν πλείοισι τῶν ψαλμῶν οὐκ »ἄγγέλοις« μόνον, ἀλλὰ καὶ »δυνάμειν« αἰνεῖν παρακελεύεται τὸν θεὸν¹⁵ (Ps 23,10; 45,8)¹⁶ καὶ πάσας γε ἐπὶ τὸν ὄμνον παρακαλῶν, καὶ τὸ πλῆθος παρίστησι, καὶ »λειτουργοὺς« θεοῦ καλεῖν οὐ παραιτεῖται, καὶ »ποιεῖν αὐτοῦ 15 τὸ θέλημα« (vgl. Ps 102,20f.; vgl. Hebr 1,14) διδάσκει.

Textgrundlage: Ath., de syn. 18,6f. (Op 246,11 - 21) = S; ders., c. Ar. II 37 (225 C - 228 A), weniger vollständig = AII; ebd. I 32 (77 B), noch weniger vollständig = AI; G. Bardy, Astérius, 243 (frg. 2a).

¹ AII(MB) εἰ || ² S, AI, AII(CTWM76Bc) lassen aus AII(L*74) fügt ein θεοῦ || ³ AI(OS CTWM76Bc) AII(OSCT*LA*) ἀγέννητον || ⁴ AI(Sx) lässt aus || ⁵ AI bis hierher || ⁶ AII(OSCTc) αἱ AII(restl.Hss.) lässt aus || ⁷ AII(W) μονογενῆς || ⁸ S fügt ein αἱ || ⁹ AII(W) γενομένην || ¹⁰ AII lässt aus || ¹¹ AII(76) lässt aus || ¹²⁻¹² AII(W) δυνάμεις παρακελεύεται τὸν θεὸν αἰνεῖν || ¹³ AI bis hierher.

Fragment 65

- 1 (Er sagt also,) es gebe zwei Weisheiten, die eine nämlich sei die ewige und zusammen mit »dem« Gott existierende, der Sohn jedoch sei in eben dieser Weisheit geworden, und, da er an dieser teilhabe, werde er lediglich Weisheit und Logos genannt. Die Weis-
- 5 heit nämlich, (sagt er,) trat durch die Weisheit aufgrund des Willens des weisen Gottes ins Sein. So gebe es auch einen anderen Logos, (sagt er,) neben dem Sohn in »dem« Gott; und da der Sohn an diesem teilhabe, werde er wiederum aufgrund von Gnade Logos und Sohn genannt.

Fragment 66

- 1 Indessen nun aber ist zwar die »ewige Kraft von ihm« (Röm 1,20) und *<die>* Weisheit, welche die Beweise der Wahrheit als anfangslos und ungezeugt erweisen, offenkundig eine einzige und dieselbe, viele aber sind die von ihm je einzeln geschaffenen, deren erst-
- 5 geborene und alleingewordene Christus ist. Alle allerdings hängen gleichermaßen von dem ab, der sie besitzt, und alle werden zu Recht Kräfte dessen genannt, der sie geschaffen hat und sich ihrer bedient. Z. B. sagt der Prophet, daß »die Heuschrecke«, die wegen der menschlichen Sünden geschickt wird, von »dem« Gott selbst
- 10 nicht nur »Kraft« Gottes, sondern sogar eine »große« (vgl. Joel 2,25) genannt wird; und der selige David fordert in mehreren Psalmen nicht nur »Engel«, sondern auch »Kräfte« auf, »den« Gott zu loben (Ps 23,10; 45,8); indem er alle zum Hymnus ruft, macht er die Menge deutlich und weigert sich nicht, sie »Diener«
- 15 Gottes zu nennen, und lehrt, »seinen Willen zu tun« (vgl. Ps 102,20f.; vgl. Hebr. 1,14).

Fragment 67

1 πολλαὶ δυνάμεις εἰσὶ· καὶ ἡ μὲν μία τοῦ θεοῦ ἐστιν ἵδια φύσει καὶ ἀίδιος· ὁ δὲ Χριστὸς πάλιν οὐκ ἔστιν <ἥ>¹ ἀληθινὴ δύναμις τοῦ θεοῦ (vgl. Röm 1,20; 1 Kor 1,24), ἀλλὰ μία τῶν λεγομένων δυνάμεών ἐστι καὶ αὐτός, ὃν μία καὶ ἡ ἀκρίς καὶ ἡ κάμπτη οὐ

5 δύναμις μόνον ἀλλὰ καὶ μεγάλη (vgl. Joel 2,25) προσαγορεύεται· αἱ δὲ ἄλλαι πολλαὶ καὶ δύμοιαί εἰσι τῷ νίῳ, περὶ ὃν καὶ Δαβὶδ ψάλλει λέγων· »κάριοις τῶν δυνάμεων« (Ps 23,10; 45,8).

Textgrundlage: Ath., c. Ar. I 5 (21 B - C); vgl. G. Bardy, Astérius, 243f. (frg. 2b); vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,27f.); ders., de sent. Dion. 23,1 (Op 63,1f.).

¹ Hss. lassen aus.

Fragment 68

1 οὐκ ἔστιν ὁ Χριστὸς ἡ¹ φυσικὴ καὶ ἀληθινὴ δύναμις τοῦ θεοῦ (vgl. 1 Kor 1,24)· ἀλλ᾽ ὥσπερ ἡ κάμπτη καὶ ὁ βροῦχος λέγονται δυνάμεις² (vgl. Joel 2,25), οὕτως καὶ αὐτὸς λέγεται δύναμις τοῦ πατρός.

Textgrundlage: Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 B).

¹ as81,85,62,168 lassen aus || ² as81,85,62,168x δύναμις.

Fragment 69

1 (κατὰ τὰς ἵδιας ἐπινοίας πολλὰς εἰνόνας καὶ σοφίας ^{ικαὶ λόγους·} ἐπεισάγουσι² καὶ)

ἄλλον μὲν εἶναι τὸν ἴδιον καὶ φύσει λόγον τοῦ πατρός (λέγουσιν), ἐνῷ καὶ τὸν υἱὸν πεποίηκε, τὸν³ δὲ ἀληθῶς υἱὸν⁴ κατ'⁵ ἐπίνοιαν

5 μόνον⁶ λέγεσθαι λόγον ὡς »ἄμπελον« (Joh 15,1,5) καὶ »όδον« (Joh 14,6) καὶ »θύραν« (Joh 10,7,9) καὶ »ξύλον ζωῆς« (Apk 22,2,13f.)· σοφίαν τε ὀνόματι λέγεσθαι αὐτόν (φασιν), ἄλλην μέντοι εἶναι σοφίαν τὴν ἵδιαν καὶ ἀληθινὴν⁷ τοῦ πατρός τὴν ἀγεννήτως⁸ συνυπάρχουσαν αὐτῷ, ἐνῇ καὶ τὸν υἱὸν ποιήσας ὠνόμασε κατὰ

10 μετουσίαν ἐκείνης σοφίαν αὐτόν.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 37 (225 A); vgl. ders., de sent. Dion. 23,1 (Op 63,1f.).

¹⁻¹ A* läßt aus || ² CTL74WM76B ἐπινοῦσι c ἐπενόησαν || ³ 72 τοῦ ||

⁴ L74 lassen aus || ⁵ CT*L74WM76Bc lassen aus || ⁶⁻⁶ x τὴν ἵδιαν καὶ ἀληθινὴν σοφίαν || ⁷ C ἀγενήτως.

Fragment 67

- 1 Es gibt viele Kräfte; die einzige aber »des« Gottes ist die der Natur nach eigene und ewige, Christus aber ist wiederum nicht *<die>* wahre Kraft »des« Gottes (vgl. Röm 1,20; 1 Kor 1,24), sondern auch er ist eine einzige von denen, die Kräfte genannt
- 5 werden, und unter denen eine, die Heuschrecke und die Raupe, nicht nur »Kraft«, sondern sogar »große« (vgl. Joel 2,25) genannt wird; die anderen aber sind viele und dem Sohn gleich, über die auch David psalmodiert: »Herr der Kräfte« (Ps 23,10; 45,8).

Fragment 68

- 1 Christus ist nicht *<die>* natürliche und wahre Kraft »des« Gottes (vgl. 1 Kor 1,24), sondern, wie die Raupe und die Heuschrecke »Kräfte« (vgl. Joel 2,25) genannt werden, so wird auch er »Kraft« des Vaters genannt.

Fragment 69

- 1 (Entsprechend ihren eigenen Erfindungen führen sie viele »Bilder« und »Weisheiten« und »Logoī« ein, und sie sagen,) ein anderer nämlich sei der eigene und natürliche Logos des Vaters, in welchem er auch den Sohn gebildet hat, der wahre Sohn aber
- 5 werde nur dem Namen nach »Logos« genannt; wie »Weinstock« (Joh 15,1,5) und »Weg« (Joh 14,6) und »Tür« (Joh 10,7,9) und »Holz des Lebens« (Apk 22,2,13f.); und »Weisheit« wird er dem Namen nach genannt, (sagen sie); eine andere freilich sei die dem Vater eigene und wahre Weisheit, die mit ihm zusammen ungezeugt
- 10 existiert, in der er auch den Sohn geschaffen hat; ihn nannte er »Weisheit« entsprechend der Teilhabe an jener.

Fragment 70

1 (προστιθέασι δὲ καὶ τοῦτο ὅτι) οὐκ ἔστιν <ό>² αὐτὸς ἐν τῷ πατρὶ φύσει καὶ ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ λόγος καὶ ἡ ἴδια σοφία ἐν ἥ καὶ τούτον πεποίηκε τὸν κόσμον, ἀλλ’ ἄλλος μὲν ἔστιν ὁ ἐν τῷ πατρὶ <ἀ>ΐδιος αὐτοῦ λόγος καὶ ἄλλη ἡ ἐν τῷ πατρὶ ἀιδία αὐτοῦ
5 σοφία ἐν ἥ σοφίᾳ καὶ τοῦτον τὸν λόγον πεποίηκεν· αὐτὸς δὲ οὗτος ὁ κύριος καὶ ἐπίνοιαν λέγεται λόγος διὰ τὰ λογικὰ καὶ καὶ ἐπίνοιαν λέγεται σοφία διὰ τὰ σοφιζόμενα.

Textgrundlage: Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 C - 565 A); vgl. ders., de sent. Dion. 23,1 (Op 63,1f.).

¹ L74WMAYm lassen aus || ² Hss. lassen aus || ³ as81,85,62,168 τοῦ θεοῦ || ⁴ UL 74WMA* lassen aus || ⁵ Hss. ἴδιος || ⁶ OSEas81,85,62,168c ἴδια || ⁷ as81,85,62 λέγεται nach σοφιζόμενα.

Fragment 71

1 καταχρηστικῶς δὲ¹ λέγεται λόγος² καὶ σοφία.

Textgrundlage: Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 41,12); ders., de eccl. theol. II 10 (Kl 110,35); Markell, frg. 46 (Kl 193,10) = M; Alex. Alex., ep. enc. 7 (= Ur. 4b; Op 7,23 - 8,1) = Al; Ath., de decr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,29) = Ath; vgl. Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 35,29 - 31); ders., de eccl. theol. II 10 (Kl 111,4f.); Markell, frg. 45 (Kl 193,8f.).

¹ MATH lassen aus || ² M λόγος ὀνομασθείς und bis hierher.

Fragment 70

- 1 (Sie setzen aber auch dies hinzu, daß) er nicht der im Vater natürliche und eigene Logos seines Wesens und die eigene Weisheit ist, in welcher er auch diesen Kosmos gebildet hat; sondern sein ewiger Logos, der im Vater, ist ein anderer und seine ewige Weisheit, die im Vater, ist eine andere, in welcher Weisheit er auch diesen Logos gebildet hat. Er aber, dieser Herr, wird dem Namen nach Logos wegen der Logosbegabten genannt und der Bezeichnung nach wird er Weisheit wegen der Weisheiterfüllten genannt.

Fragment 71

- 1 Uneigentlich aber wird er Logos und Weisheit genannt.

Fragment 72

1 (εἰ γάρι ὡς² αὐτοὶ νομίζουσιν οὐ διὰ τὴν ἐκ³ πατρὸς γέννησιν καὶ τὸ ἀίδιον⁴ τῆς οὐσίας νίός ἐστιν, ἀλλὰ) διὰ τὰ λογικὰ λόγος καὶ διὰ τὰ σοφιζόμενα σοφία καὶ διὰ τὰ δυναμούμενα δύναμις λέγεται,
 (πάντως που καὶ διὰ τοὺς⁵ νιοποιουμένους⁶ νίός ἐκλήθη· καὶ τάχα⁷)
 5 διὰ τὰ ὅντα ἔχει καὶ τὸ εἶναι κατ'⁸ ἐπίνοιαν ...)

(πῶς δὲ οὐ τερατολογία αὐτῶν καὶ ταῦτα, λέγειν μὲν) σοφίαν
 συνυπάρχουσαν⁹ τῷ πατρὶ, (μὴ λέγειν δὲ ταύτην¹⁰ τὸν Χριστόν,) ἀλλὰ πολλὰς¹¹ κτιστὰς δυνάμεις¹² καὶ σοφίας εἶναι, τούτων δὲ μίαν
 εἶναι τὸν κύριον τὸν καὶ τῇ κάμπῃ καὶ τῇ ἀκρίδι (vgl. Joel 2,25)
 10 παραβαλλόμενον¹³ παρ'¹⁴ αὐτῶν; (πῶς δὲ καὶ οὐ¹⁵ πανούργοι, δτι¹⁶
 παρ'¹⁷ ἡμῶν μὲν ἀκούοντες συνυπάρχειν τὸν λόγον τῷ πατρὶ¹⁸
 γογγύζουσιν εὐθὺς φάσκοντες¹⁹)
 οὐκοῦν δύο ἀγένητα²⁰ λέγετε²¹;
 (αὐτοὶ δὲ λέγοντες²²) ἡ²³ ἀγένητος²⁴ αὐτοῦ σοφία²⁵ ... (καὶ γάρ
 15 κάκείνη²⁶ πάλιν αὐτῶν ἡ διάνοια πῶς οὐ πάνυ μωρά, λέγειν) τὴν²⁷
 ἀγεννήτως²⁸ συνυπάρχουσαν²⁹ τῷ θεῷ³⁰ σοφίαν αὐτὸν εἶναι τὸν³¹
 θεόν³²;

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 38 (228 A - C) = AII; G. Bardy, Astérius, 246 (frg. 10a - c) = Bardy (unvollständig); vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 44 (= Ur. 14; Op 26,22 - 29).

¹ AII(W) fügt ein καὶ || ² AII(CTL74MBKAY*?Fm72) fügt ein καὶ AII(W76C) fügt ein οἱ || ³ AII(W) fügt ein τοῦ || ⁴ AII(OSB^{C1}AC)Bardy δῖον || ⁵ AII(W76C) fügt ein παρ', αὐτοῦ || ⁶ AII(76) ποιουμένους νίον⁶ AII(T^L74MBc) ποιουμένους || ⁷ AII(m) läßt aus || ⁸ AII(c) ύπαρχουσαν || ⁹ AII(OSC^C) fügt ein εἶναι || ¹⁰⁻¹⁰ AII(OS) δυνάμεις κτιστὰς || ¹¹ Bardy bis hierher || ¹² AII(CTL74MBAY72) läßt aus || ¹³ AII(C) fügt ein καὶ || ¹⁴ AII(OW76 KAC^CYFm) ἀγένητα || ¹⁵ AII(L74) λέγεται AII(B^{*}) φάσκετε AII(Y^{*}) φάσκοντες || ¹⁶ AII(SKAC^CYFm72) fügt ein τὸ || ¹⁷ AII(76C) läßt aus || ¹⁸ AII(OW76*KAC^CYFm72) ἀγένητος AII(76C) ἀγένητον || ¹⁹ AII(76C) σοφίαν || ²⁰ AII(CTL74MBA*) ἔκείνη || ²¹ AII (TL74MB) καὶ || ²² AII(WMKAC^CYF) ἀγένητον AII(CTL74,76B72) ἀγένητον || ²³⁻²³ AII(Y^{*}) αὐτῷ || ²⁴⁻²⁴ AII(Y^{*}) σοφίαν εἶναι ἥγουν τῷ θεῷ || ²⁵ AII(T) läßt aus.

Fragment 72

1 (Wenn er nämlich, wie sie meinen, nicht Sohn ist wegen der Zeugung aus dem Vater und aufgrund der Ewigkeit des Wesens, sondern) Logos wegen der Logosbegabten und Weisheit wegen der Weisheiterfüllten und Kraft wegen der mit Kraft Ausgestatteten
5 genannt wird, (wurde er sicherlich auch Sohn wegen der zu Söhnen Gemachten genannt; und vielleicht hat er wegen der Seienden auch das Sein dem Namen nach ...).

(Wie ist nicht auch dies eine Wundererzählung von ihnen,) zwar von einer zusammen mit dem Vater existierenden Weisheit (zu reden, aber nicht zu sagen, diese sei der Christus,) sondern es existierten viele geschaffene Kräfte und Weisheiten, von denen sei der Herr eine, den sie auch mit der Raupe und der Heuschrecke (vgl. Joel 2,25) vergleichen. (Wie sind sie nicht auch hinterlistig, da sie murren, wenn sie von uns hören, der Logos existiere zusammen
15 mit dem Vater, und sofort sagen:)

So sprecht ihr also von zwei Ungewordenen?

(Sie selbst aber sagen:) Seine ungewordene Weisheit ... (Und ist wiederum jene von ihnen angestellte Überlegung nicht völlig töricht, zu sagen,) die ungeworden mit »dem« Gott zusammen existierende Weisheit sei »der« Gott selbst?
20

Fragment 73

1 ήν γάρ (φησί·) μόνος ὁ θεός καὶ οὐκ² ἦν ὁ λόγος ὄσùν αὐτῷ⁴
 εἴτα θελήσας ἡμᾶς δημιουργῆσαι, τότε⁵ ἐπεπίηκεν ἔνα τινὰ καὶ⁶
 ὠνόμασεν αὐτὸν λόγον καὶ νίδον καὶ σοφίαν⁷, ἵνα ἡμᾶς δι'
 αὐτοῦ δημιουργήσῃ⁸ καὶ ὥσπερ τὰ⁹ πάντα βουλήματι τοῦ θεοῦ
 5 ὑπέστη οὐκ¹⁰ ὄντα πρότερον¹¹, οὔτως¹² καὶ αὐτὸς τῷ βουλήματι τοῦ
 θεοῦ οὐκ¹³ ὥν πρότερον γέγονεν¹⁴. οὐ γάρ ἐστι τοῦ πατρὸς ἴδιον καὶ
 φύσει γέννημα ὁ λόγος, ἀλλὰ ἡχάριτι καὶ αὐτὸς¹⁵ γέγονεν. ὁ γὰρ
 ὥν θεός τὸν μὴ ὄντα υἱὸν πεποίηκε τῇ βουλῇ, ἐν ᾧ καὶ τὰ πάντα
 πεποίηκε καὶ ἐδημιουργησε καὶ ἔκτισε καὶ γενέσθαι ἡθέλησε.

Textgrundlage: Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 A - B) = E; Ath., c. Ar. I 5 (21 A - B) = A; vgl. Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 A: τότε γὰρ γέγονεν ὅτε βεβούληται αὐτὸν ὁ θεός δημιουργῆσαν; ders., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op. 5,23 - 26); ders., c. Ar. I 9.11.20.22.28 (29 A - B.33 B.53 A.57 C.72 A); Alex. Alex., ep. enc. 7 (= Ur. 4b; Op. 7,20); Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op. 243,3.19).

¹ E(as81,62F) φασί || ² A οὕπω || ³ A(LWM76B*A*) läßt aus || ⁴⁻⁴ A καὶ ἡ σοφία || ⁵ A fügt ein δῆ || ⁶⁻⁶ E πεποίηκε τοῦτον καὶ ἀφ', οὐ γέγονεν || ⁷⁻⁷ A(OS) σοφίαν καὶ νίδον || ⁸ A bis hierher || ⁹ E(OS)Eas81,85,62,168 läßt aus || ¹⁰⁻¹⁰ E(as81,85,62,168) οὐκ¹¹ ὄντα πρότερον ὑπέστη || ¹² E(CUWMBc) ἐγένετο A(L74) ἐμένετο || ¹³⁻¹³ E(x) καὶ αὐτὸς¹⁴ χάριτι.

Fragment 74

1 πῶς δύναται ὁ νίδος ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι φύσει καὶ ὅμοιος¹ αὐτῷ
 κατ' οὐσίαν ὁ λέγων.
 »ἐδόθη μοι ἔξουσία« (Mt 28,18)· καὶ »ὁ πατὴρ οὐδένα κρίνει,
 ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ νιῷ²« (Joh 5,22)· καὶ »ὁ πατὴρ
 5 ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντας δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. καὶ³ ὁ πιστεύων
 »πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου· καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει
 τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ νίδος καὶ φὲ ἐὰν θέλῃ ὁ νίδος ἀποκαλύψαι« (vgl.
 Mt 11,27; Lk 10,22). «καὶ τὸ »οὐ δύναμαι· ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιεῖν⁴
 10 οὐδέν· ἀλλὰ καθὼς ἀκούω κρίνω⁵« (vgl. Joh 5,30)⁶· καὶ πάλιν.
 »πᾶν ὁ δέδωκε μοι ὁ πατὴρ πρὸς μὲν ἤξει⁷« (vgl. Joh 6,37);
 (εἴτα ἐπιλέγουσιν) εἰ ἦν, ως λέγετε, ὁ νίδος ἰκατὰ φύσιν⁸, οὐ
 χρείαν ἱεῖχε λαβεῖν, ἀλλ' εἶχεν⁹ ως νίδος.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. III 26 (377 A - 380 B); vgl. Alex. Alex., ep. enc. 7 (Op. 7,21 - 23); vgl. Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. 29 - 31.46 (= Ur. 14; Op. 24,8 - 24.27,2).

¹ RSP lassen aus || ² F ὁμοούσιος || ³ B*76C fügen ein πᾶσα || ⁴ RSPC
 lassen aus || ⁵⁻⁶ einzufügen nach Ath., c. Ar. III 35 (400 A) || ⁶ RSPd fü-
 gen ein ἐγώ || ⁷⁻⁷ RSPMF ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ || ⁸ RSP76m ἐμὲ || ⁹ Ue75
 λέγεται CL74M76BKAYFm72φ lassen aus || ¹⁰⁻¹⁰ RSPU lassen aus ||
¹¹⁻¹¹ CL74WMBCφ εἶχεν ||

Fragment 73

1 »Der« Gott, (sagt er,) war nämlich allein, und der Logos war nicht mit ihm; dann erst, als er uns schaffen wollte, bildete er einen einzigen bestimmten und nannte ihn Logos, Sohn und Weisheit, um uns durch ihn zu schaffen; und wie das Ganze auf-

5 grund des Willens »des« Gottes entstand und zuvor nicht war, so wurde auch er durch den Willen »des« Gottes und war zuvor nicht. Denn der Logos ist nicht das der Natur nach eigene Erzeugnis des Vaters, sondern auch er wurde aufgrund von Gnade. Der seiende Gott bildete den nicht seienden Sohn durch den Willen, in welchem

10 er auch das Ganze bildete und schuf und erschuf und wollte, daß es werde.

Fragment 74

1 Wie kann der Sohn der Natur nach aus dem Vater sein und ihm dem Wesen nach ähnlich, er, der sagt:
»Mir wurde Macht gegeben« (Mt 28,18); und: »Der Vater richtet niemanden, sondern das ganze Gericht hat er dem Sohn gegeben«

5 (Joh 5,22); und: »Der Vater liebt den Sohn, und er hat alles in seine Hand gegeben; und der an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben« (Joh 3,35f.); und wiederum: »Alles wurde mir von meinem Vater gegeben, und keiner kennt den Vater, wenn nicht der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will« (vgl. Mt 11,27; Lk 10,22); und

10 das Wort: »Ich kann nichts tun aus mir selbst, sondern wie ich höre, richte ich« (vgl. Joh 5,30); und wiederum: »Alles, was mir der Vater gegeben hat, wird zu mir kommen« (vgl. Joh 6,37).
(Daraufhin setzen sie hinzu:) Wenn er, wie ihr sagt, der Natur nach der Sohn wäre, hätte er nicht zu empfangen brauchen, sondern besäße kraft seines Sohn-Seins.

ἢ πῶς δύναται <ἥ>¹² δύναμις εἶναι φύσει καὶ <ἥ>¹² ἀληθινὴ τοῦ 15 πατρὸς ὁ παρὰ τὸν καὶ δὸν τοῦ πάθους λέγων·

»νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται· καὶ τί εἴπω; πάτερ σῶσόν με ἐκ τῆς ὕδατος ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἥλθον εἰς τὴν ὕδατον ταύτην. πάτερ, δόξασόν σου ἵτο δόνομα¹³. ἥλθεν οὖν φωνῇ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω« (Joh 12,27f; vgl. Joh 17,1). πάλιν τε 20 τὸ ὅμοιον ἔλεγε: »πάτερ, εἰ δυνατόν, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο« (vgl. Mt 26,39)· καὶ »ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι καὶ ἐμαρτύρησε καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν¹⁴ λέγω ὑμῖν εἰς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με« (Joh 13,21).

(καὶ ἐπὶ τούτοις¹⁵ δέ φασιν οἱ κακόφρονες·) εἰ <ἥ>¹⁶ δύναμις ἦν, 25 οὐκ ἀν ἐδειλίασεν, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ ἐτέροις τὸ δύνασθαι παρεῖχεν.

(εἴτα φασιν·) εἰ <ἥ>¹⁷ σοφία ἦν φύσει ¹⁸καὶ ἥ¹⁸ ἀληθινὴ καὶ ίδια τοῦ πατρός, πῶς γέγραπται·

»οὐδὲ¹⁹ ὁ δὲ¹⁹ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ 30 θεῷ καὶ ἀνθρώποις« (vgl. Lk 2,52)· ²⁰καὶ »ἐλθὼν εἰς μὲν²¹ τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἐπυνθάνετο²² τῶν μαθητῶν τίνα λέγουσιν ²³οἱ ἄνθρωποι αὐτὸν εἶναι²³« (vgl. Mt 16,13)· εἰς δὲ τὴν Βηθανίαν παραγενόμενος ἥρωτα²⁴ »ποὺ Λάζαρος κεῖται« (vgl. Joh 11,34)· ἔλεγε δὲ μετὰ²⁵ ταῦτα τοῖς μαθηταῖς »πόσους ἄρτους 35 ἔχετε« (vgl. Mk 6,38)²⁶ ²⁶καὶ »τί θέλετε ἴνα ποιήσω ὑμῖν« Mt 20,32);

πῶς οὖν (φασὶν) οὗτος <ἥ>²⁷ σοφία, δό²⁸ ἐν σοφίᾳ προκόπτων καὶ ἀγνοῶν ἂ παρ’ ἐτέρων²⁹ μανθάνειν³⁰ ἡξίου.

¹² Hss. lassen aus || ¹³⁻¹⁴ CUL74W76BKA YFm72,75 τὸν νίόν; vgl. Ath., c. Ar. III 38 (405 A) || ¹⁴ RSP lassen aus || ¹⁵ CW76BFdeI τούτῳ L74 MKAYM72 τοῦτο || ¹⁶ Hss. lassen aus || ¹⁷ Hss. lassen aus || ¹⁸⁻¹⁹ F καὶ CUL74WM76BKAYφ lassen aus || ¹⁹⁻¹⁹ RSP καὶ || ²⁰⁻²⁰ vgl. Ath., c. Ar. III 37 (401 - 404 A) mit der Reihenfolge Joh 11,34 - Mt 16,13 - Mk 6,38 || ²¹ x läßt aus || ²² CUL74WBKAYFm72 deg75 fügen ein παρὰ || ²³⁻²³ W αὐτὸν εἶναι οἱ ἄνθρωποι PCUMBcφ αὐτὸν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; vgl. Ath., c. Ar. III 37 (401 C - 404 A) || ²⁴ x ἐρωτᾷ || ²⁵ W76 καὶ CL74MBKA YFm72φ lassen aus || ²⁶⁻²⁶ einzufügen nach Ath., c. Ar. III 37 (404 A) || ²⁷ Hss. lassen aus || ²⁸ CL74WM76Bcφ lassen aus || ²⁹ SP ἐτέρου || ³⁰ RSP μανθεῖν ||

Oder wie kann er der Natur nach *<die>* Kraft sein, und die wahre (Kraft) des Vaters, er, der zur Stunde des Leidens sagt:
»Jetzt ist meine Seele erschüttert, und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deshalb bin ich in diese 20 Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Namen. Da kam eine Stimme aus dem Himmel: Ich habe auch verherrlicht und ich werde wieder verherrlichen« (Joh 12,27f.; vgl. Joh 17,1). Und wiederum sagte er das gleiche: »Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber« (vgl. Mt 26,39); und: »Als Jesus dies 25 sagte, wurde er im Geist erschüttert, legte Zeugnis ab und sagte: Amen, amen, ich sage euch, einer von euch wird mich verraten« (Joh 13,21).

(Und hierzu sagen die Übeldenkenden:) Wenn er *<die>* Kraft wäre, hätte er keine Furcht gehabt, sondern hätte vielmehr auch 30 anderen das Kräftig-Sein gewährt.

(Daraufhin sagen sie:) Wenn er der Natur nach *<die>* Weisheit wäre und die wahre und eigene (Weisheit) des Vaters, wie kann geschrieben sein:

»Jesus aber nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott 35 und den Menschen« (Lk 2,52); und: »Als er in die Gegend von Caesarea Philippi kam, fragte er die Jünger, was die Menschen sagten, wer er sei« (vgl. Mt 16,13); und nach Bethanien gekommen, fragte er: »Wo liegt Lazarus« (vgl. Joh 11,34); danach aber sagte er zu den Jüngern: »Wieviele Brote habt ihr?« (Mk 40,6,38); und: »Was wollt ihr, daß ich es euch tue?« (Mt 20,32).

(Sie sagen:) Wie nun soll dieser *<die>* Weisheit sein, der an Weisheit zunimmt und der nicht weiß, was er von anderen zu erfahren wünschte?

(ἔστι δὲ καὶ τοῦτο παρ' αὐτῶν λεγόμενον). πῶς δύναται ὁ³¹
 40 λόγος <ό>³² ἴδιος εἶναι τοῦ πατρός, οὐ δὲν οὐκ ἦν ὁ³³ πατήρ
 ποτε³⁴, δι' οὗ τὰ πάντα ποιεῖ³⁵, ως ὑμεῖς φρονεῖτε, ὁ ἐπὶ μὲν³⁶
 τοῦ σταυροῦ λέγων·

»θεέ μου θεέ μου, ἵνα τί με ἐγκατέλιπες;« (Mt 27,46; vgl. Mk 15,34),
 πρὸ δὲ τούτων³⁷ εὐχόμενος: »δόξασόν σου τὸ ὄνομα« (Joh 12,28).
 45 καὶ »δόξασόν με³⁸, πάτερ, τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον
 εἶναι παρὰ σοί« (vgl. Joh 17,5). ηὔχετο³⁹ ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ
 παρῆγγελλε⁴⁰ τοῖς μαθηταῖς προσεύχεσθαι⁴¹ μὴ εἰσελθεῖν εἰς
 πειρασμόν· καὶ »τὸ πνεῦμα πρόθυμον« ἔλεγεν, »ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής«
 (vgl. Mt 26,41)· καὶ »περὶ τῆς ἡμέρας καὶ⁴² τῆς ὥρας⁴³ οὐδεὶς οἶδεν,
 50 οὐδὲ⁴⁴ οἱ ἄγγελοι οὐδὲ⁴⁵ ὁ νιός« (vgl. Mk 13,32; Mt 24,36).

(εἴτα πᾶλιν φασὶν ἐπὶ τούτοις οἱ δεῖλαιοι·) εἰ ἦν κατὰ τὴν ὑμετέραν
 διάνοιαν ἀιδίως ὑπάρχων⁴⁶ »πρὸς τὸν θεόν« (Joh 1,1), οὔτ'⁴⁷ ἀν
 ἥγνόθε περὶ τῆς ἡμέρας, ἀλλ' ἐγίνωσκεν ως λόγος ⁴⁸ οὔτ'⁴⁹ ἀν⁵⁰
 ἐγκατελείπετο⁵¹ ώς⁵² συνυπάρχων οὕτε δόξαν ἦτει λαβεῖν ἔχων
 55 αὐτὴν ἐν τῷ πατρί, οὕτε ὅλως ηὔχετο, οὐδενὸς γὰρ ώς⁵³ λόγος ὃν
 ἐδέετο· ἀλλ' ἐπειδὴ⁵⁴ κτίσμα ἔστι καὶ εἰς τῶν γενητῶν⁵⁵, διὰ τοῦτο
 τοιαῦτα ἔλεγε καὶ ἐδέετο ὃν οὐκ εἶχε· κτισμάτων γὰρ ἴδιον τὸ
 χρῆσιν καὶ δέεσθαι ὃν οὐκ ἔχουσιν.

³¹ CULWmMdeI75 lassen aus || ³² Hss. lassen aus || ³³ x lässt aus || ³⁴ x
 ποτὲ πατήρ || ³⁵ CUL74WM76BKAYFm72φ ἐποίει || ³⁶ RSP lassen aus ||
³⁷ RSP 76 τούτου || ³⁸⁻³⁹ 76 τὸν νιόν || ³⁹ CUL74WM76BKAYm72φ fügen
 ein οὐ || ⁴⁰ RSP fügt ein τε || ⁴¹ CUL74WM76BKAFm72φ παρῆγγειλε ||
⁴² CL74WM76 BKAm72egI75 εὐχεσθαι UYFd εὐχεσθε || ⁴³ RSP ἦ ||
⁴⁴ RSP lassen aus || ⁴⁵ x οὕτε || ⁴⁶ RSP72 ὁ νιός || ⁴⁷ CUL74WM76
 BKAYF72φ οὕτε || ⁴⁸⁻⁴⁹ CUL74WMBKAYFm72deI75 οὐκ 76 οὐδ', g ως
 κἄν⁵⁰ P ἐγκατελίπετο U74MBKAY72deI εγκατελίπετο L ἐγκατελ?πετο ||
⁵¹ RSd ὁ || ⁵² RSP lassen aus || ⁵³ x ἐπεὶ || ⁵⁴ Wφ γενητῶν.

(Auch das ist ein Ausspruch von ihnen:) Wie kann er der eigene
45 Logos des Vaters sein, ohne den der Vater niemals war, durch den
er alles schafft, wie ihr denkt, der am Kreuz zwar sagt:

»Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mt
27,46), zuvor aber gebetet hat: »Verherrliche deinen Namen« (Joh
12,28), und: »Verherrliche mich, Vater, mit der Herrlichkeit, die ich
50 bei dir hatte, bevor der Kosmos war« (Joh 17,5). Er betete auch an
einsamen Orten und gebot den Jüngern zu beten, damit sie nicht in
Versuchung kommen; und: »Der Geist ist willig«, sagte er, »aber
das Fleisch ist schwach« (Mt 26,41), und: »Über Tag und Stunde
weiß keiner (etwas), weder die Engel, noch der Sohn« (vgl. Mk
55 13,32; Mt 24,36).

(Danach wieder fügen die Elenden hinzu:) Wenn er nach eurer
Vorstellung ewig bei Gott existierte, wäre er weder über den Tag
in Unkenntnis, sondern wüßte (ihn) als Logos, noch wäre
er als Mit-Existierender verlassen worden, noch erbäte er, die
60 Herrlichkeit zu empfangen, da er sie im Vater besäße, noch
würde er überhaupt beten, denn als Logos hätte er nichts bedurft;
da er aber ein Geschöpf ist und einer der Gewordenen, deshalb
sagte er derartiges und bedurfte dessen, was er nicht besaß; denn
den Geschöpfen ist es eigen, das zu brauchen und dessen zu
65 bedürfen, was sie nicht besitzen.

Fragment 75

1 πῶς οὖν δύναται ὁιος ἀιδίως συνυπάρχειν· τῷ πατρὶ; καὶ γὰρ·
οἱ ἀνθρώποι μετὰ χρόνον ἔξ ἀνθρώπων υἱοὶ γίνονται· καὶ ὁ μὲν
πατὴρ τριάκοντα ἑτῶν ἐστιν, ὁ δὲ υἱὸς ἀρχὴν ἔχει τότε
γεννηθεῖς καὶ ὅλως πᾶς υἱὸς ἀνθρώπου οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῆ.

5 (πάλιν τε ψιθυρίζουσι·) πῶς δύναται ὁιος <ὁ>^ς λόγος εἶναι ἢ ὁ
λόγος εἰνῶν τοῦ θεοῦ; ὁ γὰρ ἀνθρώπων λόγος ἐκ συλλαβῶν
συγκείμενος μόνον ἐσήμανε· τὸ βούλημα τοῦ λαλήσαντος καὶ
εὐθὺς πέπαυται καὶ ἡφάνισται.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 34 (220 C); vgl. ders., c. Ar. I 5.9.11 (21 A.29 A - B.33 B); ders., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,24); ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B).

¹ OC lassen aus || ² OS ὑπάρχειν || ³ CTLM76Bc γὰρ καὶ || ⁴ TL74M76
BKAYFm οἱ ἀνθρώποι || ⁵ Hss. lassen aus || ⁶ c ἐσήμανειν Y ἐσήμαναι ||
, Y fügt ein τοῦ μηνύσαντος καὶ.

Fragment 76

1 πῶς οὖν δύναται ἀιδίως εἶναι ὁ υἱός; ἢ πῶς δύναται ἐκ τῆς
οὐσίας εἶναι τοῦ πατρὸς καὶ μὴ μέρος εἶναι; τὸ γὰρ ἐκ τινος
εἶναι λεγόμενον μέρος ἐστὶν αὐτοῦ· τὸ δὲ μεριζόμενον οὐκέτι
ἐστιν· ὀλόκληρον.

Textgrundlage: Ath., c. Ar. II 32 (216 C - 217 A).

¹ L δύνανται || ² CW ἀιδίως || ³ T fügt ein λεγόμενον || ⁴⁻⁵ W lässt aus ||
⁶⁻⁷ m lässt aus || ⁸ TL74WM76Bc lassen aus || ⁹ OSW76 οὐκ || ¹⁰ 76 fügt
ein ēti || ¹¹ 72 αὐτοῦ.

Fragment 77

1 ἄλλην εἶναι τὴν τοῦ λόγου οὐσίαν καὶ ἄλλο τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐν
αὐτῷ φῶς (vgl. Ps 35,10), ἵν’ ἦ τὸ μὲν ἐν τῷ υἱῷ φῶς ἐν¹ πρὸς τὸν
πατέρα, αὐτὸς δὲ ἔνενος κατ’ οὐσίαν ως κτίσμα.

Textgrundlage: Ath., de descr. Nic. syn. 24,4 (Op 20,18 - 20); vgl. Alex.
Alex., ep. ad Alex. Thess. 39f. (= Ur. 14; Op 26,1 - 5).

¹ R ὁ.

Fragment 75

- 1 Wie nun kann der Sohn ewig mit dem Vater zusammen existieren? Denn auch die Menschen entstehen als Söhne nach einer Zeit aus Menschen. Und der Vater ist dreißig Jahre alt, der Sohn aber nimmt einen Anfang, da er dann gezeugt wird; und überhaupt war 5 kein Sohn eines Menschen, bevor er gezeugt wurde.
(Wiederum flüstern sie:) Wie kann der Sohn *<der>* Logos sein oder der Logos Bild »des« Gottes? Denn der Logos der Menschen, der zusammengesetzt ist aus Silben, drückt nur den Willen des Sprechenden aus und hat sofort aufgehört und ist ausgelöscht.

Fragment 76

- 1 Wie nun kann der Sohn ewig sein? Oder wie kann er aus dem Wesen des Vaters sein, ohne ein Teil zu sein? Denn das, wovon gesagt wird, es sei aus jemandem, ist dessen Teil; was geteilt wird, ist nicht mehr vollständig.

Fragment 77

- 1 Das eine sei das Wesen des Logos und ein anderes das Licht aus dem Vater in ihm (vgl. Ps 35,10), damit zwar das Licht im Sohn eins mit dem Vater ist, er aber als Geschöpf dem Wesen nach fremd ist.

V. Schriftstellen in den Theologischen Fragmenten

Gezählt werden die Fragmente. Ist eine Schriftstelle in einem Fragment nicht wörtlich zitiert, wird es kursiv dargestellt.

I Altes Testament

		Mk	
Gen			
3,19	37	6,38	74
		13,32	74
Ex		15,34	74
3,14	52		
12,41	46	Lk	
		2,43	33
Dtn		2,52	74
6,4	51	10,22	74
32,39	51	19,17	31
		19,19	31
Ps			
23,10	66f.	Joh	
35,10	77	1,1	74
44,8	45	1,18	9,10,29,31,64
45,8	46,66f.	3,35	74
85,16	33	5,22	74
102,20f.	66	5,30	38,74
109,3	49	5,36	38
		6,37	38,74
Spr		10,1-5	62
8,22	48	10,7,9	69
8,23	17	10,30	39,41x,49
		10,36	38
Jes		10,38	38
1,2	31,45	11,34	74
9,6	33	12,27f.	74
		12,28	74
Joel		13,21	74
2,25	32,46,66-68	14,6	69
		14,10	38,41x,42
II. Neues Testament		14,12	38
		14,24	38
Mt		14,28	42
11,27	74	15,1,5	69
16,13	74	15,26	59
19,28	31	17,1	74
20,32	74	17,5	36,43,74
24,36	74	17,11	41
25,23	31	17,20-23	41
25,34	31	17,21f.	36
26,39	74		
26,41	74	Apg	
27,46	74	2,36	48
28,12	62	8,32	62
28,18	36,74	17,28	42,46

Röm	
1,20	64,66,67
8,35.39	46
1 Kor	
1,24	64,67f.
11,7	46
15,41	35
2 Kor	
4,11	46
Gal	
3,13	37
Phil	
2,9f.	45
Kol	
1,15	10f.,13,25
Hebr	
1,2	56
1,3	10
1,4	44,48
1,14	64,66
3,1f.	48
Apk	
1,5	37
11,17	9
22,2.13f.	69

TEIL III

KOMMENTAR

1. Das Thema (frg. 1)

Kommentar zu frg. 1

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für die Zuschreibung an einen bestimmten Verfasser fehlt. Athanasius schreibt in c. Ar. I 34 (84 A): μάταιος ἄρα καὶ ἡ περὶ τῆς τοῦ ἀγενήτου λέξεως ἐπιχείρησις αὐτῶν δέδεικται. Das Reflexivpronomen αὐτῶν bezieht sich auf die Arianer, unter denen in c. Ar. I 32 (77 B - C) zuletzt Asterius mit Namen genannt und zitiert wird.

Die äußeren Zeugen und Quellen schweigen bezüglich des Titels eines Werkes von Asterius. Und da, wie Einleitung III zeigt, nicht mit Sicherheit entschieden werden kann, ob die Fragmente aus einem oder aus mehreren Werken des Asterius stammen, ist eine Titelsuche um so aussichtsloser.

W. Kölling hat bisher als erster und einziger den Vorschlag zu machen gewagt, aus Ath., c. Ar. I 34, dem hier kommentierten Fragment, den Titel des syntagmatischen asterianischen Werkes herauszulesen: ἡ περὶ τῆς τοῦ ἀγενήτου.¹ Eine Überprüfung ergibt:

1.) Mehr noch als der von Kölling gewählte Zuschnitt gibt die Formulierung ἡ περὶ τῆς τοῦ ἀγενήτου λέξεως ἐπιχείρησις ein zentrales Anliegen des Asterius an, unter welchem die Fragmente gesammelt werden können, auch wenn sich die Formulierung nicht sicher als Titel eines asterianischen Werkes erweisen läßt.

2.) Die Bezeugung dieser Formulierung bei Ath., c. Ar. I 34 legt zumindest nahe, daß Athanasius sie nicht selbst verfaßt, sondern möglicherweise von seinem Gegner übernommen hat: Athanasius verwendet ἐπιχείρησις selten und meist wertfrei; sobald er gegnerische Beweisgänge damit betitelt, muß er den Begriff erst mit negativen Attributen (wie in diesem Fall z. B. μάταιος ...) versehen, um ihn polemisch zu verwenden.² Auch in c. Ar. III 16 (356 A) kommt Athanasius in wahrscheinlich asterianischem Zusammenhang (vgl. den Kommentar zu frg. 3) auf das ἐπιχείρημα der vom einzigen Gott Abgefallenen zu sprechen.³ Demnach könnte die Vermutung, daß ἐπιχείρησις nicht

¹ W. Kölling, Geschichte der arianischen Häresie I-II, 99 - 103, 99f.

² Vgl. ἐπιχείρησις in: G. Müller, Lexicon Athanasianum, 550.

³ Vgl. auch Socr., hist. eccl. I 36 (172 B), der über Asterius sagt: ἐπιχείρει δὲ καὶ λόγους συγγράφει ...

athanasianischer, sondern asterianischer Sprachgebrauch ist, stimmen. Die Wortverbindung *λέξεως ἐπιχείρησις* ist einem rhetorisch geschulten Sophisten gewiß nicht fremd.

'*Ἐπιχείρησις* bedeutet u. a. »Unternehmen«, »Beginnen«, »Verschwörung«, »Angriff«; in der Rhetorik meint der Begriff »die Art und Weise, einen Gegenstand zu behandeln«, eine »Schlußfolgerung« oder »Beweisführung«.⁴ Im Zusammenhang mit *λέξεως* ist am ehesten an eine Begriffsbestimmung zu denken.

Asterius, der Rhetor und Sophist, bringt Beweisgänge und Begriffsklärungen, die sich manchmal an Silben und Artikeln festmachen⁵ und die Athanasius wohl nicht wohlwollend als *ἐπιχειρήσεις* bezeichnet hätte.⁶ Im Gegenteil, Athanasius und Markell schimpfen Asterius' Argumentation eine *κακούγγια*⁷ bzw. ihn selbst einen *πανοῦργος* oder *κακοῦργος*.⁸

b.) Die Agen(n)esie »des« Gottes und die Gen(n)esie des Sohnes sind die in den Fragmenten immer wiederkehrenden Pole, um die das Denken des Asterius kreist (vgl. Einleitung IV). Vom Begriff der Agenesie aus entfaltet sich das System des Asterius (vgl. frg. 2 - 4; 62). Es wird nirgends erkennbar, daß er diesem philosophischen Begriff mißtraut hätte, den er nicht der Schrift entnehmen konnte, was ihm zum Vorwurf gemacht wird (vgl. frg. 12; 62 und die Kommentare hierzu). Er zieht sogar den Begriff »Ungeworden« für die Bezeichnung des göttlichen Seins den Begriffen »Gott« und »Vater« vor. Deshalb ist es nur allzu verständlich, wenn er in einem Brief verteidigt, daß Euseb von Nikomedien den Begriff der Agenesie benutzt hat (vgl. frg. 5 - 7).

Ergebnis

In der Titelfrage lassen sich bei der gegenwärtigen Quellenlage nur Vermutungen anstellen. Es wurde gezeigt, daß die These W. Köllings nicht völlig unbegründet ist.

⁴ Vgl. *ἐπιχείρησις*, in: W. Pape, Handwörterbuch der Griechischen Sprache, Braunschweig ⁵1908, I 1003.

⁵ Vgl. frg. 49; 64 und den Kommentar weiter unten zu frg. 49.

⁶ Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 7 (553 A), könnte mit »denen von Euseb«, »den Leuten um Kaiphas«, die *ἐπιχειροῦσι*, u. U. auch auf Asterius anspielen; vgl. frg. 33; 77 mit den Kommentaren dazu.

⁷ Markell, frg. 55 (Kl 195,3); Ath., c. Ar. II 34 (220 B).

⁸ Markell, frg. 35 (Kl 190,27); Ath., c. Ar. I 30 (76 A); ebd. II 38 (228 B); ebd. III 62 (453 A).

Die angegebene Formulierung ist *möglicherweise* Asterius entnommen und wird *unter Vorbehalt als Fragment* des Asterius gegeben.

2. Definition der Agen(n)esie (frg. 2 - 4)

Kommentar zu frg. 2

Textgestalt

⁴⁻⁴ Die gegen Migne angenommene Lesart ἀίδιον ergibt sich aus den Handschriften R und S; die gebotene Lesart folgt damit einer der beiden handschriftlichen Haupttraditionen, während die andere Haupttradition (x) ἀεὶ ὄν bietet. Richtig dürfte aber in x das über den Textbestand von RS hinausgehende ὄν sein, welche in RS leicht aufgrund von Haplographie (vorausgeht: ἀίδιον) hat ausfallen können.

Vor allem aus dem Vergleich mit der bei Ath., de descr. Nic. syn. 28,4-6¹ wiedergegebenen parallelen Definition der Agen(n)esie ist RS der Vorzug zu geben; dort ist die Formulierung ἀίδιον ὄν zweimal (in Zeile 9 und 15) noch bewahrt. Des weiteren belegen die frg. 64 - 76, daß Athanasius zwischen ἴδιος und ἀίδιος bei der Wiedergabe von Asterius schwankt und er Asterius nicht immer korrekt wiedergibt. Die Gewohnheit des Athanasius ist es, vom ἴδιος λόγος zu reden, der immer (ἀεὶ) eigener Logos des Wesens des Vaters ist.² Für Asterius aber ist die Ewigkeit ein Wesenskonstitutivum des ungewordenen Seins, mit welchem er nichtausschließliche Begriffe qualifiziert und sie zu ausschließlich das Ungewordene bezeichnenden Begriffen macht (vgl. Einleitung IV).

Authentizität und Inhalt

a.) Im Zusammenhang mit dem Zitat des Textes von frg. 2 setzt sich Athanasius mit Gegnern auseinander, die sich auf Asterius berufen.³ Sind es Schüler von Asterius, evtl. Leute aus der Gruppe der Eusebianer?

Athanasius hält ihnen entgegen, Asterius' Auffassung von der Agenesie widersprüche der Meinung, die sie sich zurechtgelegt hätten.⁴ Die Gegner nähmen Einzigkeit und Agenesie als Wesensbezeichnungen Gottes. Asterius aber spreche von einer mit Gott zusammen

¹ Op 25,9.15.

² Dies lehrt schon ein kurzer Blick in G. Müller, Lexicon Athanasianum, 22 - 24 (ἀεὶ); 29 - 31 (ἀίδιος - ἀιδιότης - ἀιδίως); vgl. L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 403.

³ Ath., c. Ar. I 32 (77 B - C).

⁴ Vgl. Ath., c. Ar. I 32 (77 B).

existierenden, ungewordenen Weisheit, also von einer gewissen Zweihheit, und definiere das ungewordene Seiende als das nicht Geschaffenes, sondern ewige Seiende.

Athanasius greift damit einen wesentlichen Punkt aus Asterius' System auf: Die Einzigkeit gehört für Asterius nicht zu den ausschließlichen Wesensbezeichnungen des göttlichen Seins. Verschwiegen wird von Athanasius an dieser Stelle, daß die Einzigkeit bei Asterius dennoch zu den wesentlichen Konstituenten des göttlichen Seins gezählt wird (vgl. frg. 32f.).

Zur athanasianischen Einführung des Fragmentes vgl. Einleitung II - III und den Kommentar zu frg. 1.

b.) Die Parallelie zu frg. 4 zeigt, daß der Text bereits von ἀγένητοι an Wortlaut des Asterius zu sein scheint. Wie in Einleitung IV ausgeführt, sind in frg. 2 zwei wesentliche Elemente der Definition der Agenesie enthalten, das »Nicht-Geschaffensein« und das »Ewigsein«.

Der Ungeschaffenheit des Ungewordenen, welche auch eine Ursprungslosigkeit ist (vgl. frg. 4), entspricht die Ewigkeit als Unbegrenztheit über jeglichen Anfang hinaus und als Zeitlosigkeit und damit Unbegrenztheit über jegliches Ende hinaus. Zeitlichkeit kommt damit nur den Gewordenen zu. Was gezeugt bzw. gebildet ist, ist geschöpflich und nicht ewig, auch wenn der Schöpfer ewig ist (vgl. frg. 22).

Die Argumentation des Athanasius, der Asterius für den eigenen Ansatz benutzt, exzerpiert und auslegt, spricht dafür, daß er wirklich aus diesem Gegner zitiert.

Ergebnis

Äußerer Beleg, Sprache und inhaltliche Übereinstimmung bezeugen, daß der Text als *echtes Asteriusfragment* angesehen werden darf.

G. Bardy zählt den Text in seiner Sammlung als Fragment 7 des Asterius.⁵

Kommentar zu frg. 3

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg für die Verfasserschaft des Asterius fehlt. Athanasius spricht von οἱ Ἀρετοῦ, die das, was im Wortlaut angeführt wird, denken und vortragen. Zuvor verweist er aber auf das

⁵ G. Bardy, Astérius, 245.260; vgl. bereits K. Hoss, Studien, 48f.

ἐπιχείρημα⁶ der vom einzigen Gott Abgefallenen, was ein Fingerzeig auf frg. 1 ist. Kurz nach Abschluß des Zitates von frg. 3 bringt Athanasius einen Passus, der eine zum Teil wörtliche Parallelie in Asterius' frg. 12 besitzt, ein Text, den Markell aufbewahrt hat, was wiederum ein Hinweis darauf ist, daß frg. 3 in das Umfeld des Asterius gehört.

Wenn Athanasius die Beweisführung der Gegner als ein οօφօv bezeichnet und davon spricht, daß diese gewohnt waren, so zu reden,⁷ könnte er an den Sophisten denken.

b.) Wie im Kommentar zu frg. 2 angemerkt, richtet Athanasius an Asterius den Vorwurf, er lehre eine Differenz zwischen Gott und der diesem innewohnenden Weisheit.⁸ Frg. 2; 12 wird aber die Lehre von einem einzigen Ungezeugten unterstrichen. Und in frg. 72 wird gegenüber den Gegnern der Vorwurf erhoben, diese sprächen von zwei Ageneta.

Das Eingeständnis des Athanasius in c. Ar. III 16 (356 A - B), daß die Gegner nicht die Dyoagenesie lehren, aber von zwei Göttern reden, spricht nicht gegen die bisherige Überlegung. Im Gegenteil, Athanasius kann Asterius' Einwurf ernst genommen haben, um den weiteren Vorwurf der Zweigötterlehre zu erheben. Dieser Vorwurf hat insoweit Anhalt bei Asterius, als seiner Konzeption der Agenesie folge die Einzigkeit kein ausschließliches Konstituens des ungewordenen Seins ist (vgl. den Kommentar zu frg. 2 und Einleitung IV) und er in der Lehre von Vater und Sohn zwischen »'dem' Gott«, dem Vater, und »Gott«, dem Sohn, unterscheidet (vgl. frg. 64).

Ergebnis

Die äußereren Hinweise und der Zusammenhang mit frg. 1f.; 72 sprechen für Asterius als Autor, wenn sich auch die Frage, ob frg. 3 nicht doch unter die Dubia der Ariana zu rechnen ist, nicht mit letzter Sicherheit verneinen läßt. Auch die aktuell in den Arianerreden des Athanasius Angegriffenen, unter denen Asterius von Athanasius zumindest gesondert betrachtet und genannt wird, haben sich wohl gegen den Vorwurf, sie lehrten zwei Ageneta, gewehrt. Athanasius aber schreibt, wie sich aus dieser Sammlung der Asteriusfragmente ergibt und in der Einleitung bereits angedeutet wurde, in seinen antiariani-

⁶ Ath., c. Ar. III 16 (356 A).

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. R. D. Williams, The logic of Arianism, 66 - 81.

schen Reden fast ausschließlich gegen Thesen, die in Asterius' Werk zu suchen sind. Er tut dies aber offensichtlich nicht nur, um Asterius sondern auch um Leuten entgegenzutreten, die sich auf Asterius berufen.⁹

Kommentar zu frg. 4

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg für einen Verfassernamen bei Athanasius fehlt. Athanasius spricht von *οἱ κακοῦργοι*, die der dritten der Definitionen, die zuvor in de descr. Nic. syn. 28,4 zum Begriff der Agenesie angeführt wurden, eine Erklärung hinzufügen.¹⁰ Wie Opitz zur Stelle angibt, gehen die drei Definitionen »über nicht mehr feststellbare ... Quellen«¹¹ auf Aristoteles, de caelo I 11, zurück,¹² wobei er vermutet, daß die Quellen neuplatonischer Art waren.¹³ Die erste bei Aristoteles

⁹ Athanasius, c. Ar. I 32 (77 B - C).

¹⁰ Ath., de descr. Nic. syn. 28,4 (Op 25,6 - 10); daß die dritte Definition und ihr Zusatz mit Asterius in Verbindung zu bringen ist, zeigt bereits K. Hoss, Studien, 49, an.

¹¹ Opitz, 25.

¹² 280 b: λέγεται δ' ἀγένητον ἔνα μὲν τρόπον ἐὰν ή τι νῦν πρότερον μὴ δύν ἄνευ γενέσεως καὶ μεταβολῆς, καθάπερ ἔνιοι τὸ ἀπτεσθαι καὶ τὸ κινεῖσθαι λέγουσιν οὐ γὰρ εἶναι γενέσθαι φασὶν ἀπτόμενον, οὐδὲ κινούμενον. ἔνα δ' εἴ τι ἐνδεχόμενον γίνεσθαι ή γενέσθαι μή ἔστιν· ὅμοίως γὰρ καὶ τοῦτο ἀγένητον, ὅτι ἐνδέχεται γενέσθαι. ἔνα δ' εἴ τι ὅλως ἀδύνατον γενέσθαι, ὕσθι' ὅτε μὲν εἶναι ὅτε δὲ μή.

¹³ Vergleicht man aber Plotin, wird man eher an peripatisierende Mittelplatoniker als Mittelsmänner denken: Plotin, enn. II F 4,5,25f.: γενητὰ μὲν γὰρ τῷ ἀρχὴν ἔχειν, ἀγένητα δέ, ὅτι μὴ χρόνῳ τὴν ἀρχὴν ἔχει, ἀλλ' ἀεὶ παρ' ἄλλου; in ebd. V 4,1,18f. ist angezeigt, daß Plotin die platonischen Definitionen zwar kennt, aber das Eine als ungewordenes und einfaches lehrt; das Eine ist zwar auch das Erste von Allem und Prinzip, aber nicht als Ursprung der Vielheit, sondern als Prinzip, aus welchem ein anderes Eines hervorgeht, nämlich ein Viel-eines. Erst dieses Viel-eine ist die πάντων ἀρχή. Aristoteles beschreibt das erste Prinzip als Vernunft und unbewegten Beweger, welches ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον ist (Arist., metaph. Λ 8. 1073 a) und sich selbst denkt (ebd. 1072 b); in der zugefügten dritten Definition des »Asterius« wird die Agenesie auf das bezogen, was selbst keinen Ursprung hat, aber Ursprung von allem Gewordenen ist. Da nicht noch einmal eine Seinsstufung vorgenommen wird, welche das aus dem Einen hervorgegangene (Viel)-Eine von der Vielheit der Geworde-

erwähnte Definition ist jedoch durch eine dritte ersetzt, die das ἀγένητος »nach Plato«¹⁴ in wörtlichem Anklang an dessen Phaedrus erklärt und mit der Verknüpfung von Agenesie und Aphtharsie an frg. 2 erinnert.¹⁵ Wie Philo¹⁶ bietet auch Origenes den Begriff ἀγένητος nicht in einer formalen Definition; Origenes' Gebrauch des Begriffes aber im Zusammenhang mit ἀρχή und ἀφθαρτος zeigt die Verarbeitung des platonischen Gedankens.¹⁷ Vielleicht sind beide (oder einer der beiden) die gesuchten Vermittler.

Athanasius läßt nicht nur im Ungewissen, wer unter den κακοῦργοι zu vermuten ist, er erwähnt auch nicht die Gegner, die die dritte Definition vortragen. Allerdings setzt er voraus, daß die Verfasser der dritten Definition zu identifizieren sind mit den Verfassern des Zusatzes (φασίν οἱ κακοῦργοι καὶ προστιθέντες τοῖς προτέροις λέγουσιν ...).

In der Auseinandersetzung zwischen Markell und Asterius unterstreicht Markell, daß Asterius »den« Gott in der Weise bekennt wie er selbst, nämlich als Gott, der »immer subsistiert und niemals angefangen hat zu sein; das aber, was jedoch durch ihn geworden sei, sei

nen dem Wesen nach unterscheidet, sondern dem ersten Einen das Archesein zugeordnet wird, scheint Asterius nicht auf Plotin, sondern auf die aristotelische Definition zurückgegriffen und sie verändert zu haben. Die aristotelische Vorstellung vom Ursprung und Ersten verband er mit den platonischen Gedanken; vgl. zur plotinischen Konzeption J. Bussanich, *The One and its relation to intellect in Plotinus*, 9; zur ähnlichen Rezeption der platonischen Definitionen wie bei Asterius vgl. auch Philo Alex., leg. all. I 51,6.; ebd. III 31,3; ders., de cherub. 44,2 - 4 (Philo besteht darauf, daß der ungewordene Gott das All zeugte, und zwar ohne eines anderen zu bedürfen. Andererseits kann Philo auch vom ungezeugten Logos reden, der der Schöpfung voraus ist, vgl. ders., quod deus sit imm. 56,7, und vom Logos, der weder ungezeugt wie der Vater ist, noch gezeugt ist wie wir, vgl. ders., quis rer. div. her. sit 206,4; vgl. ders., de sacr. Abelis et Caini 66,5; der Nus allein kann den Ungewordenen erkennen, vgl. ders. de plant. 64,1 - 3; vgl. ebd. 52,1; ders., de sacr. Abelis et Caini 63,10; ebd. 101,8; ders., de gig. 14,3f.; ders., quis rer. div. her. sit 15,1; ders., de dec. 41,1 - 4 (u. a. m.); zum Logos als Helfer Gottes vgl. den Kommentar zu frg. 26f.

¹⁴ Opitz, 25.

¹⁵ Plato, Phaedr. 245 d: ἀρχὴ δὲ ἀγένητον· εἴς ἀρχῆς γὰρ ἀνάγκη πᾶν τὸ γιγνόμενον γίγνεσθαι, αὐτὴν δὲ μηδ’ εἴς ἐνός· εἰ γὰρ ἔκ του ἀρχὴ γίγνοιτο, οὐκ ἀν εἴς ἀρχῆς γίγνοιτο. ἐπειδὴ δὲ ἀγένητον ἐστιν, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι; vgl. Plato, Tim. 52 a.

¹⁶ Vgl. die Stellenangaben in Anm. 19.

¹⁷ Vgl. Orig., c. Cels. IV 79 (K 349,14f.).

auch aus dem Nichts geworden«.¹⁸ Diese Aussage geht derjenigen voraus, in der Markell bekennt, daß beide, Asterius und er selbst, nicht an mehrere Ungewordene glauben. Die Verknüpfung beider Gedankengänge belegt, daß Markell nicht nur den asterianischen Gottesbegriff des Endlosen und Anfangslosen kennt (vgl. frg. 2), sondern auch bereits im Zusammenhang mit Asterius die Problematik von Einzigkeit und Vielheit des Ungewordenen erwähnt.

b.) Die sprachliche Parallelie zu frg. 2 ist auffallend:

frg. 2: ἀγένητον εἶναι τὸ μὴ ποιηθέν, ἀλλ᾽ ἀδίον <ὅν>.

frg. 4: ἀγένητον εἶναι τὸ μὴ ἔχον τοῦ εἶναι τὸν αἴτιον, ἀλλὰ καὶ τοῖς γενητοῖς αὐτὸν αἴτιον εἰς τὸ γενέσθαι τυγχάνοντα.¹⁹

Nimmt man zur sprachlichen Parallelität die gedanklich gleiche Argumentation hinzu, welcher zufolge die Agenesie zunächst negativ abgrenzend, dann aber positiv inhaltlich bestimmt wird, scheint es naheliegend, ein und denselben Kopf die Konzeption beider Argumente zuzuschreiben. Der Inhalt beider Argumente harmoniert mit der Vorstellung vom Logos bzw. Sohn, der den Vater als Zeuger hat und der aufgrund seines Gezeugtseins dem Wesen nach zu den übrigen Gewordenen/Gezeugten zu zählen ist (vgl. frg. 8 - 13); wenn dem Sohn in frg. 43f. die Fähigkeit zugeschrieben wird, sich frei zu entscheiden, was ihn auf eine Seinstufe mit den vernunftbegabten NATUREN stellt, so liest sich das Ganze als übereinstimmende Theologie: Die Agenesie und die Grundlosigkeit des Grundseins als wesentliche Konstituenten des göttlichen Seins haben zur Konsequenz, daß der Sohn, obwohl und auch weil er der erste und einzige aus dem einzigen Ursprung allein Gewordene ist, dem Wesen nach zu den anderen Gewordenen zählt, besitzt er doch mit diesen »den« Gott als einen gemeinsamen Ursprung: »Der Schöpfer von allem (ist) 'der' Gott, (glaubt Asterius)« (frg. 21; vgl. frg. 22). Aus der Agenesie des Ungewordenen und der Gen(n)esie des Sohnes folgen deren hypostatische Verschiedenheit und resultiert die Homoiusie des Sohnes mit den übrigen geschaffenen NATUREN (vgl. frg. 23).²⁰ Daß trotz allen Festhal-

¹⁸ Markell, frg. 103 (K1 207,26 - 29); vgl. zum folgenden ebd. (K1 207,29 - 31).

¹⁹ Vgl. dagegen die Formulierung Eusebs v. Nikomedien in seinem Brief an Arius (= Ur. 2; Op. 3: τὸ πεποιημένον οὐκ ἦν πρὸν γενέσθαι. τὸ γενόμενον δὲ ἀρχὴν ἔχει τοῦ εἶναι); vgl. G. Bardy, Astérius, 260².

²⁰ Die Ähnlichkeit (Homoiusie) muß nach Asterius, frg. 46 differenziert betrachtet werden, vgl. hierzu den Kommentar zu frg. 46; zum Gedankengang vgl. J. Daniélou, Eunome, 417, der das aufgezeigte Konzept bei Euno-mius findet.

tens an der Andersheit und Fremdheit von Vater und Sohn dem Wesen nach, doch von einer Ähnlichkeit auch von Vater und Sohn gesprochen werden kann, hängt mit der Asterius eigenen Vorstellung von Schöpfung und Abbildhaftigkeit zusammen (vgl. Einleitung IV). Diese Ähnlichkeit von Vater und Sohn ist nicht sohnspezifisch, sondern kann grundsätzlich »auch von uns« gesagt werden, »weil auch über uns geschrieben wurde: 'Der Mensch ist Bild und ist Gottes Herrlichkeit' (vgl. 1 Kor 11,7)« (frg. 46).

Der Zusatz »sogar« ($\alpha\lambda\lambda\alpha \; καὶ$) soll möglicherweise anzeigen, daß der Ungewordene grundlos bzw. Grund seiner selbst ist, daß er korrelationslos zu definieren und *sogar auch* ermöglicher Grund für die Gewordenen ist.

Ergebnis

Die äußeren Hinweise und die sprachlichen und inhaltlichen Parallelen belegen *mit ausreichender Gewißheit*, daß in frg. 4 eine Definition des Asterius vorliegt.

3. Verteidigung des Briefes des Euseb von Nikomedien (frg. 5 - 7)

Kommentar zu frg. 5

Authentizität und Inhalt

a.) Markell nennt in seinem Fragment 86 Asterius als Autor,¹ was auch in Eusebius, c. Marc. I 4, eine Stütze findet.²

Ein kleiner Ausschnitt des Textes liegt in doppelter Überlieferung und wörtlicher Übereinstimmung in Markells Fragmenten vor.³

Asterius bezieht sich in den Zitaten auf einen Brief Eusebs von Nikomedien an Paulinus von Tyrus. Le Nain de Tillemont dachte an einen verlorengegangenen Brief; zu diesem Schluß kam er aufgrund des von Asterius und Euseb von Caesarea angegebenen Inhalts, den er im erhaltenen Brief des Euseb von Nikomedien nicht zu finden glaubte.⁴ In der Tat ist auffallend, daß Euseb von Nikomedien in dem erhaltenen Brief an Paulinus bereits abgrenzend formuliert und zum Ausdruck bringt, daß er das, was er vorträgt, gelernt habe: οὕτε δύο ἀγέννητα ... οὕτε ἐν εἰς δύο διηρημένον οὐδὲ σωματικόν τι πεπονθός μεμαθήκαμεν ή πεπιστεύκαμεν. E. Schwartz identifiziert den erhaltenen Brief des Euseb an Paulinus mit dem von Asterius genannten Schreiben, vergleicht das, was Asterius angibt, mit den Inhalten des Briefes und urteilt: »Die Stellen passen genau auf dies Schriftstück (= der Brief des Euseb, d. Verf.).⁵ Offen aber ist, ob die von Euseb an Paulinus gelieferten dogmatischen κεφάλαια auch von ihm selbst entwickelt wurden. Wenn das Lernen nicht einfach die Weitergabe der "traditio" bedeutet-wogegen spricht, daß es sich um Negativformulierungen handelt-ist die Notiz, daß Euseb das in Frage Stehende »gelernt hat«, ein Hinweis darauf, daß nicht er der Urheber der vor-

¹ Markell, frg. 86 (Kl 203,29).

² Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 19,8 - 30).

³ Vgl. die Angaben in der Edition; zu frg. 5 vgl. M. Richard, Un opuscule, 11.

⁴ Vgl. Le Nain de Tillemont, Mémoires, VI 259; der erhaltene Brief des Eusebius v. Nikomedien an Paulinus von Tyrus findet sich als Urkunde 8 in der Sammlung der Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites (Op 15 - 17).

⁵ E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius, VI 122; vgl. ebd. VIII 233⁶; wie Schwartz urteilen z. B. C. Luibheid, The Arianism, 8f.; C. Stead, Divine Substance, 226.

getragenen Theologumena ist.⁶

Wie man sich auch bezüglich der Identifizierung zwischen dem von Asterius genannten Schreiben des Euseb und des von Euseb erhaltenen Briefes entscheidet, der überlieferte Brief beweist, daß Asterius in frg. 5 - 7 korrekt die Theologie des Euseb wiedergibt, da jener die Zeugung des Sohnes auf den Willen des Vaters bezieht, um den Vater von jedem Leiden freizuhalten.

Die Ablehnung einer irgendwie körperlichen Zeugung findet sich auch bei Asterius, und zwar bei der Verteidigung des anthropologischen Gleichnisses, welches sich in der Epistel des Eusebius nicht findet. Stattdessen wird die Zeugung und das Werden des Sohnes durch »den« Gott mit Berufung auf die Schrift (Jes 1,2; Dtn 32,18; Ijob 38,28) auf eine Stufe gestellt mit dem Werden aller Gewordenen durch »den« Gott (vgl. auch frg. 31).⁷ Auffallend ist diese eusebianische Argumentation, die eine Parallele in frg. 45 mit der Auslegung von Jes 1,2 hat.⁸

b.) Der Beginn des Textes scheint aufgrund der indirekten Redeform Referat zu sein, der zweite Teil kann echter asterianischer Wortlaut sein.

Die Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters und die Leidensfreiheit des Vaters begegnen bei Asterius ausführlich in frg. 14 - 22; 73-76 und sind zentrale Lehrstücke in seinem System. Diese hat er mit Euseb von Nikomedien gemeinsam, den er verteidigt. Nicht auszumachen ist, wer vom anderen gelernt hat.

Zur Klärung der Vorwürfe gegen Eusebius muß Asterius erläutern, daß das anthropologische Beispiel nichts über die Art der Zeugung aussagt, sondern lediglich die aus der Zeugung resultierende Zweihypostasie und die Nichtkorrelativität von Vater und Sohn verdeutlichen soll.

Der Rückgriff auf die »weisesten Väter« ist nicht näher präzisiert. Ob Origenes oder Paulinus von Tyrus-was nahe läge, weil Paulinus

⁶ Wenn Eusebius wenig später davon spricht, daß er aus der Schrift gelernt hat, scheint dies ein neuer Gedanke zu sein, der von dem zuvor genannten Lernen zu unterscheiden ist, vgl. Euseb. Nicom., ep. ad Paulin. Tyr. 4 (= Ur. 8; Op 16,8f.).

⁷ Vgl. Euseb. Nicom., ep. ad Paulin. Tyr. 6 (= Ur. 8; Op 16,15 - 17,3).

⁸ Ein Unterschied zwischen Eusebius von Nikomedien und Asterius bei der Auslegung von Jes 1,2 besteht, da Euseb die Söhne »der Natur nach in allem 'dem' Gott gegenüber unähnlich nennt«; vgl. hierzu den Kommentar zu frg. 10; 63.

als Vater des Asterius bezeichnet wurde,-gemeint sind?⁹ Nach der Darstellung des Euseb in seinem Brief aber liefert er Paulinus von Tyrus erst die entsprechenden Argumente.

Mit den im Fragment genannten »Häretikern« können Gnostiker gemeint sein, die wie Asterius die Zeugung des Sohnes mit dem anthropologischen Gleichnis erläutert haben und das Hervorbringen des Sohnes als Emanation aus dem Vater lehrten.¹⁰

Asterius hat an dem anthropologischen Beispiel der Zeugung trotz der gegen Euseb vorgebrachten Vorwürfe festgehalten. Es verwundert deshalb nicht, wenn er sich von der Vorstellung der Emanation absetzt, wurde ihm doch nachgesagt, er lehre valentinianisch (vgl. den Kommentar zu frg. 18).

⁹ Vgl. Euseb. Nicom., ep. ad Paulin. Tyr. 3 (= Ur. 8; Op 16,1f.); Arius, ep. ad Alex. Alex. 3 (= Ur. 6; Op 12,10f.); G. Bardy, Astérius, 260; vgl. zur eusebianischen Lehre über den Willen: R. C. Gregg/D. E. Groh, Centrality, 266.

¹⁰ Vgl. Paulin. Tyr., ep. (= Ur. 9; Op 18,1 - 3); M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra II, 31, verweist auf Origenes: »Asterios hatte sich auf die 'weisesten Väter' berufen. Markell hat diese bei Namen genannt, sie als Gesinnungsgenossen des Asterios befunden und als ihrer aller Haupt Origenes entdeckt. Das waren Autoritäten, die ihn angesichts der biblischen Väter nicht zu locken vermochten. Euseb (von Caesarea, d. Verf.) fühlt sich in der Seele seiner Freunde und natürlich auch in seiner eigenen Seele gekränkt. Bei seiner Verteidigung des Asterios geht er nun einen Schritt weiter als dieser. Er greift noch hinter Origenes zurück und benutzt ältere, kirchliche Dokumente von einzelnen oder in Synoden versammelten Bischöfen. Ihr Glaube, so stellt Euseb pauschal fest, ist derselbe wie derjenige, welchen Markell bei den Vätern des Asterios angefochten hat. Angesichts solcher Einheit im Glauben hebt sich für Eusebs 'Kirchenväter'-Verständnis die nur durch Markells Polemik sich ergebende Grenze bei Origenes auf. Im übrigen hat offensichtlich die *Polemik Markells Euseb zu diesem neuen Titel 'Kirchenväter'* veranlaßt, wie Euseb ja auch dem verdächtig soteriologisch-anthropologischen Begriff von θεολογεῖσθαι des Markell seine ἐκκλησιαστικὴ θεολογία entgegengesetzt und damit auch zum ersten Mal in der Theologiegeschichte den Begriff der Theologie zum Thema und Titel eines Werks erhoben hat«; vgl. J. Ratzinger, Art. Emanation, in: RAC 4 (1959) 1219 - 1228, 1223f.; H. Dörrie, Emanation, 123.132f.135 - 138; zur Nähe zu Clem. Alex. und dem Gedanken der homonymen Bezeichnung des Sohnes als Logos, aber der Ablehnung der Lehre der Emanation in Clem. Alex. vgl. R. P. Casey, Clement; zur Frage der Emanationslehre bei Plotin und den Gegenkonzepten des Athanasius und Arius vgl. A. Meredith, Emanation.

Ergebnis

Aufgrund des äußereren Belegs und der inhaltlichen Übereinstimmungen ist das Fragment Asterius *mit Gewißheit* zuzuschreiben.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 18 des Asterius.¹¹

Kommentar zu frg. 6

Authentizität und Inhalt

a.) Markell gibt in seinem Fragment 35 Asterius als Autor des Textes von frg. 6 an¹².

b.) In der Diskussion des in dieser Sammlung als frg. 8 gezählten Asteriustextes macht Markell seinem Gegner den Vorwurf, er habe entwickelt, was bei Euseb von Nikomedien offensichtlich nur ange deutet war. Dies deckt sich mit der Feststellung, daß Asterius nicht nur Anschauungen anderer teilt, sondern ein eigenes System ausgearbeitet hatte.

Frg. 6 stützt den Inhalt von frg. 5 und 7, wonach Euseb von Nikomedien seinen Brief an Paulinus von Tyrus kurz hielt und die Lehre nicht schulmäßig entfaltete.

Der Begriff βραχυλογία, der bei Athanasius nicht nachweisbar ist, greift vielleicht einen Gedanken aus Platos Protagoras auf: Sokrates sagt, Protagoras habe die Gabe, etwas breit darlegen zu können (ὅστε τὸν λόγον μηδέποτε ἐπιλεπτεῖν), er könne es aber auch knapp sagen; er selbst ziehe die βραχυλογία vor.¹³

In der Rhetorik meint βραχυλογία die kurze, dichte Rede, die vor allem in der metaphorischen Sprache gefunden wird. Als Beispiel dient z. B. bei Demetrius: »Eure Zikaden sollen von der Erde zirpen«. Dieser Satz, so meint Demetrius, sei dichter in seiner Aussage als: »Eure Bäume sollen geschlagen werden« und käme einer βραχυλογία gleich.¹⁴ Dem Sophisten, der rhetorisch geschult ist, dürfte solche Be-

¹¹ G. Bardy, Astérius, 249 (frg. 18).

¹² Vgl. Markell, frg. 35 (Kl 190, 24).

¹³ Vgl. Plato, Prot. 334 e - 335 a.b. 343 b; vgl. ders., Gorg. 449 c; ders., Leg. 641 e - 642 a. 887 b; Phaedr. 272 a; vgl. auch Philo Alex., de op. mun. 130.

¹⁴ Demetr., de eloc. 242f. (Ro 180,18 - 26); weitere Ausführungen zur βραχυλογία mit Literaturhinweisen zur Betrachtung in der Antike vgl. Io. C. Th. Ernesti, Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae, Leipzig 1795

griffligkeit geläufig gewesen sein, vielleicht hatte er auch das anthropologische Beispiel als eine solche βραχυλογία bezeichnet.

Wenn der Bezug zur Philosophie bzw. Rhetorik stimmt, hat Asterius die Verteidigung des Euseb von Nikomedien systematisch, prägnant und gewählt vorgetragen.

Euseb von Caesarea scheint der asterianische Hinweis auf die βραχυλογία seines Namensvetters imponiert zu haben, denn er macht sich den Begriff im Sinne von ἐπιτομή an exponierter Stelle, nämlich im letzten Kapitel seines dritten Buches »de ecclesiastica theologia«, zu eigen, während der Begriff sonst in seinem Werk nicht nachzuweisen ist.¹⁵ Da Euseb von Caesarea mit den Schriften »contra Marcelum« und »de ecclesiastica theologia« in den Konflikt zwischen Asterius und Markell eingreift, wird die wörtliche Herkunft des hier zu Kommentierenden aus Asterius durch die auffallende, im Gesamtwerk des Euseb einmalige Verwendung von βραχυλογία gestützt.

Ergebnis

Der Text ist *mit Gewißheit* dem Asterius zuzusprechen.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 19 des Asterius.¹⁶

Kommentar zu frg. 7

Authentizität und Inhalt

a.) Markell nennt in seinem Fragment 87 Asterius als Autor dieses Textes.¹⁷ Das asterianische Zitat leitet er ein: συνηγορῆσαι γὰρ βουληθεὶς τῷ τὴν ἐπιστολὴν κακῶς γραψάντι Εὔσεβῳ¹⁸. Diese Formulierung kehrt fast wörtlich in Markells Fragment 35 wieder und leitet auch dort einen Gedanken des Asterius ein (vgl. frg. 8 mit Kommentar). Mit der Herausstellung des Verteidigens (συνηγορῆσαι) spielt Markell sicherlich auf den "Sophisten" an (vgl. Einleitung II).

b.) Der Text schließt inhaltlich an frg. 6 an (vgl. den Kommentar dazu). Die Verteidigung des Euseb von Nikomedien wird in Erklärung

(= Hildesheim 1962), 59f.; vgl. auch Clem. Alex., Strom. I 14,60,2; ebd. V 8,46,1; für Clemens führt die metaphorische Rede zu Präzision und Kürze.

¹⁵ Vgl. Euseb. Caes., de eccl. theol. III 21 (Kl 181,31f.).

¹⁶ G. Bardy, Astérius, 250.

¹⁷ Markell, frg. 87 (Kl 204,5).

¹⁸ Ebd. (Kl 204,1f.).

dessen, was in frg. 6 mit βραχυλογία angedeutet wurde, fortgesetzt: Eusebs Schreiben war weder ein dogmatisches noch ein didaktisch-katechetisches, sondern offensichtlich ein persönliches Schreiben. Auch diese Charakteristik unterstützt die These aus dem Kommentar zu frg. 5, daß nicht der noch erhaltene Brief gemeint ist. Zwar ist auch dieser ein persönliches Schreiben an Paulinus, doch wird in ihm der eigene Standpunkt dogmatisch verteidigt. Von einer Verteidigung aber berichtet Asterius nichts.

Zum Begriff δόγμα läßt sich Markells frg. 86 vergleichen: Markell spricht von Asterius und resümiert: ἀπόφασιν ἀποτεφάσθαι τοὺς ἔσωτοῦ πατέρας Ἀστέριος φησιν καὶ δόγμα περὶ θεοῦ γεγραφέναι ἀπὸ τῆς οἰκείας ἔσωτῶν προαιρέσεως.¹⁹ Weil der Begriff δόγμα nicht nur in frg. 7, sondern bei Markell im Zusammenhang mit Asterius auftaucht, liegt es nahe, seine Verwendung auf Asterius selbst zurückzuführen (vgl. auch frg. 5).

Ergebnis

Äußere und innere Gründe sprechen dafür, in frg. 7 einen *originalen Text aus einem Brief* des Asterius zu sehen.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 17 des Asterius.²⁰

¹⁹ KI 203,29 - 31; vgl. M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra I, 218 - 220.

²⁰ G. Bardy, Astérius, 249.

4. Der Ungezeugte und der Gezeugte: Der Abgebildete und das Abbild (frg. 8 - 13)

Kommentar zu frg. 8

Textgestalt

¹ Die Handschrift bietet ἀγεννητοῦ. Rettberg, dem Klostermann folgt, konjizierte zu γεννητοῦ.² Nicht nur aus frg. 12, sondern auch aus frg. 52 - 56 ergibt sich, daß Asterius die Hypostasen bzw. Naturen von Vater und Sohn, des Ungezeugten und Gezeugten, unterscheidet.

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Markells Fragment 35 ist es Asterius, der in der Verteidigung des Euseb von Nikomedien »die Natur des Vaters und die Natur des Gezeugten (erwähnte)«.³

b.) Fraglich ist, ob ein Zitat aus Asterius oder ein Referat des Markell vorliegt. Eine Durchsicht der übrigen Stellen, an denen Markell das Wort »erwähnen« (μνημονεύειν) gebraucht, bringt kein eindeutiges Ergebnis: in Markells Fragmenten 42; 47; 75; 125 muß es als »(wörtlich) wiedergeben/nennen/zitieren« verstanden werden,⁴ in frg. 125 auch als »erinnern«,⁴ in frg. 33 als »thematisieren«.⁵ So wie es geboten ist, ist an ein Zitat zu denken, da Markell seinen Gegner Asterius bloßstellen will.

Φύσις wird in den Fragmenten des Markell nur an dieser Stelle und noch einmal im Zusammenhang mit Asterius in Markells Fragment 63 gebraucht.⁶ Asterius aber spricht von der φύσις des Sohnes auch an anderen Stellen: In frg. 23,1 nennt er die φύσις der Vernunftwesen, zu denen der Sohn gehört; in frg. 31,13; 43,1; 44,7; 45,8.10.20 behandelt er die wandelbare φύσις des Sohnes; in frg. 32,6 stehen οὐσία und φύσις nebeneinander. Demnach wird auch in frg. 8 der Sprachgebrauch des Asterius vorliegen (vgl. Einleitung IV).

¹ Ebenso urteilt M. Richard, *Un opuscule*, 11².

² Kl 190,24.

³ Kl 192,10f.; Kl 193,21; Kl 200,21; Kl 213,19.

⁴ Kl 213,14.

⁵ Kl 190,11.13.

⁶ Kl 197,2.

Dem Inhalt nach wird durch frg. 8 die Konsequenz aus dem anthropologischen Gleichnis der Zeugung gezogen: Der Vater und der Gezeugte besitzen eine je verschiedene Natur oder Hypostase (vgl. frg. 52 - 56).⁷

Markell erhebt den Vorwurf, daß Asterius sich selbst zum Ankläger wird, und spielt mit ουνηγορῆσαι und κατήγορος gewiß auf den σοφιστής Asterius an (vgl. frg. 7 mit Kommentar). Asterius' Schlußfolgerung aus dem anthropologischen Beispiel, daß Vater und Sohn zwei verschiedene Hypostasen bzw. NATUREN haben, bewertet Markell offensichtlich ähnlich wie den Schluß, den Paulinus-Euseb folgend aus diesem Gleichnis gezogen hat: Nach dem Bericht von Markell soll Paulinus von einem zweiten Gott bzw. von νεώτεροι θεοί und von Christus als einem κτίσμα geredet haben.⁸

Ergebnis

Der Text ist als *ein echtes Fragment* des Asterius anzusehen.

G. Bardy bringt den Text als Teil des Asteriusfragmentes 19.⁹

Kommentar zu frg. 9

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Eusebius von Caesarea, c. Marc. I 4, hat Markell das, was von seinem Text in Fragment 65 erhalten ist,¹⁰ gegen Asterius geschrieben.¹¹ Damit weist Euseb das Zitat, das Markell aus einem Brief entnimmt, dessen Autor nach dem Zuschnitt seines Fragmentes nicht näher bestimmt ist (ὑπ’ αὐτοῦ), dem Asterius zu. Diese Feststellung ist um so wichtiger, als die Formulierungen der Fragmente 9f. manche Parallelen aufweisen zu Eusebs eigenem Credo, welches in dem Brief enthalten ist, den Euseb an seine Gemeinde geschrieben hat.¹²

Wendungen der Formel des Asterius und des Eusebius finden sich z. T. wörtlich im zweiten Symbol der Enkäniensynode von Antiochien

⁷ Vgl. Euseb. Nicom., ep. ad Paulin. Tyr. 7 (= Ur. 8; Op 17,3f.).

⁸ Vgl. Markell, frg. 40; 84 (Kl 191,29 - 33; 203,17 - 21); vgl. Asterius, frg.

55.

⁹ G. Bardy, Astérius, 250.

¹⁰ Kl 197,9 - 22.

¹¹ Kl 18,30.

¹² Vgl. die folgende Anmerkung.

aus dem Jahr 341 wieder.¹³ Da die Synode eine Versammlung der Eusebianer war, deren zweites Symbol erst später als lukianisch

¹³ Dieses Thema (Parallelen und Unterschiede) erfordert eine eigene Detailuntersuchung; man vgl. mit den Formulierungen des Asterius (die Parallelen sind kursiv ausgewiesen) das zweite Credo der Enkäniensynode von Antiochien, in: Ath., de syn. 23,2 - 7 (Op 249,11 - 33): πιστεύομεν ἀκολουθῶς τῇ εὐαγγελικῇ καὶ ἀποστολικῇ παραδόσει εἰς ἓνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, τὸν τῶν ὅλων δημιουργὸν τε καὶ ποιητὴν καὶ προνοητήν, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν νιὸν αὐτοῦ, τὸν μονογενῆ θεόν, δι' οὗ τὰ πάντα, τὸν γεννηθέντα πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς, θεόν ἐκ θεοῦ, ὅλον ἐξ ὅλου, μόνον ἐκ μόνου, τέλειον ἐκ τελείου, βασιλέα ἐκ βασιλέως, κύριον ἀπὸ κυρίου, λόγον ζῶντα, σοφίαν ζῶσσαν, φῶς ἀληθινόν, ὁδόν, ἀλήθειαν, ἀνάστασιν, ποιμένα, θύραν, ἄτρεπτόν τε καὶ ἀναλοιώτον, τῆς θεότητος οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης τοῦ πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν δύντα ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν, λόγον θεόν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· 'καὶ θεὸς ἡν ὁ λόγος' (Joh 1,1), δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, καὶ ἐνῷ τὰ πάντα συνέστηκε, τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἀνιώνεν καὶ γεννηθέντα ἐκ παρθένου κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ἀνθρωπὸν γενόμενον, μεοίην θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἀπόστολόν τε τῆς πίστεως ήμῶν καὶ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς, ὃς φησιν ὅτι 'καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἔμον, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πεμψαντός με« (Joh 6,38), τὸν παδόντα ὑπὲρ ήμῶν καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ήμέρᾳ καὶ ἀνελθόντα εἰς οὐρανούς, καὶ καθεοιδέντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς ... δηλονότι πατρός, ἀληθῶς πατρὸς ὄντος, νιοῦ δὲ ἀληθῶς νιοῦ ὄντος, τοῦ δὲ ἀγίου πνεύματος ἀληθῶς ἀγίου πνεύματος ὄντος, τῶν ὀνομάτων οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ ἀργῶς κειμένων, ἀλλὰ σημαινόντων ἀκριβῶς τὴν οἰκείαν ἐκάστου τῶν ὀνομαζούμενων ὑπότασίν τε καὶ τάξιν καὶ δόξαν, ὃς εἶναι τῇ μὲν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἔν, vgl. auch Ps.-Ath., dial. II de s. trin. 26 (1197 A): ὁ δὲ νιός ... ὃς ἀπαύγασμα δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως, συνεπιμεωρούμενος τῷ γεννήσαντι αὐτὸν ἀπαδῶς, ἀχρόνως, ἀδίως, οὐσίας καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης ἀπαράλλακτος εἰκών ...; vgl. hierzu: A. Heron, The two Pseudo-Athanasiian dialogues, 108f.; vgl. Asterius auch mit Euseb. Caes., ep. ad eccl. Caes. 4 (= Ur. 22; Op 43,9 - 12.15 - 17): πιστεύομεν εἰς ἓνα θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, τὸν τῶν ἀπάντων ὄρεστῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν, καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, θεόν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, ζωὴν ἐκ ζωῆς, νιὸν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεγεννημένον, δι' οὗ καὶ ἐγένετο τὰ πάντα ... τούτων ἔκαστον εἶναι καὶ ὑπάρχειν πιστεύοντες πατέρα ἀληθῶς πατέρα καὶ νιὸν ἀληθῶς νιὸν καὶ πνεῦμα ἄγιον ἀληθῶς ἄγιον πνεῦμα ...; vgl. hierzu H. F. v. Campenhausen, Das Bekenntnis Eusebs, der allerdings die Ähnlichkeit zu Asterius nicht vermerkt.

apostrophiert wurde,¹⁴ ist der Hinweis gerade aus der Hand des Euseb von Caesarea so wichtig, daß Asterius und nicht etwa er selbst oder Euseb von Nikomedien, der Verfasser der nämlichen Formulierungen ist. Auch der Befund aus Athanasius weist Asterius als Vordenker der Eusebianer aus (vgl. den Kommentar zu frg. 14).¹⁵ All dies unterstreicht, daß die Theologie, die sich im Credo niedergeschlagen hat, ursprünglich auf Asterius zurückzuführen ist.

Weitere Anklänge an das asterianische Credo finden sich bei Markell, ep. ad Iul., in Ps.-Anthimus (Markell?), de sancta ecclesia 10 (M 97, 56 - 58), und Ps.-Ath. (Markell?), ep. ad Lib. 2 (T III 152,6 - 9).¹⁶ Markells Brief an Julius von Rom scheint unmittelbar auf die Formulierungen des Asterius einzugehen. Mit den gleichen Worten wie Asterius bzw. mit solchen, mit denen Asterius von Markell zitiert wird, beruft sich Markell auf die Schrift: ἔχ τε τῶν θείων γραφῶν ... Danach zitiert er aus seinen Gegnern und reagiert auf sie, indem er den asterianischen Gedanken vom ewigen Logos akzeptierend aufgreift und die Lehre von den zwei Logoi, Weisheiten und Kräfte ablehnt: φασὶ γὰρ μὴ ἴδιον καὶ ἀληθινὸν λόγον εἶναι τοῦ παντοκράτορος θεοῦ τὸν νίον, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἀλλ᾽ ἔτερον αὐτοῦ λόγον εἶναι καὶ ἐτέρων σοφίαν καὶ δύναμιν (vgl. 1 Kor 1, 24) ...; er selbst aber glaubt, ὅτι εἰς θεός καὶ ὁ τούτου μονογενῆς νίος λόγος, ὁ συνυπάρχων τῷ πατρὶ καὶ μηδεπώποτε ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἐσχηκώς ...¹⁷ Der Vergleich mit frg. 63 - 77 zeigt, daß

¹⁴ Zu dieser Frage vgl. W.-D. Hauschild, Pneumatomachen, 158 - 162: »Ein vielverhandeltes Problem ist die angebliche Herkunft der 2. antiochenischen Formel von Lukian dem Märtyrer, die im Gefolge von LOOFS und BARDY neuerdings wohl allgemein angenommen wird. Da die äußere Bezeugung dafür nicht ausreicht, muß die Entscheidung bei der inneren Bezeugung fallen. Und hier gilt, daß die Herkunft von Lukian durch nichts schlüssig bewiesen werden kann« (ebd. 160); ähnlich wie Hauschild urteilte bereits P. Snellman, Der Anfang, 31f.³ (dort auch ältere Literatur); weitere Hinweise auf die ältere Forschung bei A. Harnack, Chronologie, 142 - 144; neuestens mit einem Überblick über die Forschungsgeschichte: W. A. Löhr, Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien, 4 - 16, bes. 14 - 16; Löhr entscheidet wie Hauschild; zur Enkäniensynode vgl. auch H. C. Brennecke, Hilarius, 3 - 25; vgl. ders., Art. Lucian von Antiochien, 477.

¹⁵ Vgl. Ath., c. Ar. I 32 (77 B - C).

¹⁶ Zu Markell, ep. ad Iul., vgl. M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 117.120 - 127; zu Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia, vgl. M. Richard, Un opuscule, 16f.; zur ep. ad Lib. vgl. M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 164f.

¹⁷ Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; K1 214, 28 - 30. 215,4f.).

asterianische Theologie referiert wird bzw. auf diese eingegangen wird, auch wenn Markell in seinem Brief Asterius nicht mit Namen nennt.¹⁸

b.) Offen ist die Frage, ob die asterianischen Formulierungen wortgetreu wiedergegeben sind. Vergleicht man die Reduktion der Credoformel durch Markell im selben Markellfragment 65: ... πιστεύειν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἄγιον πνεῦμα, in welcher Markell noch das gemeinsame Fundament mit Asterius sieht, könnte auch in den anderen Wiedergaben mit Kürzungen zu rechnen sein.¹⁹ Dies liegt nahe, da der Ausfall der Zahlbegriffe im asterianischen Credo (*ein* Vater, *ein* Sohn) auffällt, während in den sonst vielfach parallelen Formulierungen des Credos von Euseb von Caesarea und des zweiten Credos der Enkäniensynode die Zahlbegriffe vorhanden sind.²⁰ Dennoch darf nicht sogleich von der Synode auf Asterius geschlossen und die Zahlbegriffe dürfen aufgrund vermuteten Ausfalls nicht konjiziert werden.

Ein Blick in die theologische Systematik (vgl. Einleitung IV) erweist die ohne Zahlbegriffe zitierte Form des asterianischen Credo als die richtige. Die Einzigkeit ist zwar wesenhafte Eigenschaft des göttlichen Seins, aber keine ausschließliche. Ebensowenig gibt der Gottesbegriff ein ausschließliches Konstitutivum der Hypostase des Vaters an. Die Relation zwischen dem Ungezeugten und dem Gezeugten ist die zwischen dem allmächtigen Gott und dem aus ihm alleingewordenen Gott, zwischen Gottvater und Gottsohn.²¹

Frg. 10 bestätigt, daß es im Credo um diese Relation geht. Denn die Einzigkeit ist ein relational-abbildhaftes Moment, da sie Vater und Sohn (und auch Geschöpflichem) zukommt;²² sie wird konsequenterweise in frg. 10 erst unter den Begriffspaaren der Abbildrelationen aufgezählt.

Für Asterius ist der Sohn der Alleingewordene und als solcher

¹⁸ Zu weiteren Parallelen vgl. Einleitung II.

¹⁹ Markell, frg. 65 (K1 197,15f.).

²⁰ Vgl. weiter oben.

²¹ Darum sollte der Begriff μονογενῆ bei Asterius nicht mit »einziggeworden« sondern mit »alleingeworden« übersetzt werden, da er nicht die Einzigkeit des Sohnes als Abbild der Einzigkeit des Vaters bezeichnet, sondern das unvermittelte Geschaffensein des Sohnes vom Vater. Zur Geschichte des Begriffes μονογενῆ in Philosophie und Theologie vgl. P. Winter, ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ; zur Lesart »alleingewordener Gott« in Joh 1,18 anstelle von »alleingewordener Sohn« vgl. Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10 (M 97,56 - 58).

²² Vgl. Einleitung IV.

nicht zu unterscheiden von dem Inkarnierten, von unserem Herrn Jesus Christus. Frg. 57f. stimmen damit überein, wenn sie die Inkarnation nur eine Herabkunft des vorkosmisch Gewordenen nennen.

Zur Erwähnung des Geistes in dieser trinitarischen Formel vgl. man die Ausführungen zur Geisttheologie in der Einleitung und in den Kommentaren zu frg. 59 - 62.

Der zweite Teil von frg. 9 erinnert sachlich an frg. 50 und lehnt sich sprachlich an Euseb von Nikomedien, ep. ad Paulin. Tyr. an.²³ Da er im Zusammenhang mit dem ersten Teil von Markell zitiert wird, wird auch der zweite Teil auf Asterius zu beziehen sein.²⁴ Nicht zu entscheiden ist, ob dieser Teil dem Wortlaut nach dem Original entspricht. Die oben angemerkt Parallelen zu Markells ep. ad Iul. spricht eher für ein markellisches Referat.

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Belege, der Sprache und des Inhalts wird *vor allem der erste Teil des Fragments wörtliche Wiedergabe von Asterius sein, der zweite Teil mag Referat sein.*

G. Bardy zählt den Text als Fragment 20a-b des Asterius.²⁵

Kommentar zu frg. 10

Textgestalt

²³ Zur Reihenfolge von δυνάμεως und δόξης vgl. neben den in der Edition angegebenen Belegen auch Ps.-Ath., dial. II de s. trin. 26 (1197 A).

²⁴ Der Zusatz, den Rettberg ergänzt, wird in dieser Edition als eigenes Fragment 11 geboten, wenn auch ein enger Zusammenhang zwischen beiden Texten, wie Rettberg richtig gesehen hat, angenommen werden darf.

Authentizität und Inhalt

a.) Markell erwähnt in seinem Fragment 96 (= M¹), in welchem der vollständige Text von frg. 10 erhalten ist, Asterius nicht mit Namen; Euseb aber bringt dieses Markellfragment in einer langen Reihe anti-

²³ = Ur. 8,4; Op 16,8f: ... ἀπὸ τῆς ἁγίας γραφῆς μεμαθηκότες λέγομεν ...

²⁴ Vgl. G. Bardy, Astérius, 255.

²⁵ G. Bardy, Astérius, 250.

asterianischer Fragmente des Markell. Noch deutlicher als das Zeugnis des Euseb ist der äußere Befund bei dem weniger vollständigen Zitat aus Asterius in Markells Fragment 3 (= M²), in welchem Asterius auch mit Namen als Verfasser erwähnt wird.²⁶ Auch Akazius nennt Asterius als Autor des zitierten Textes, gegen den Markell geschrieben hat,²⁷ so daß die Autorenschaft für Asterius äußerlich belegt ist; zu den parallelen Formulierungen im Credo Eusebs und im zweiten Credo der Enkäniensynode von Antiochien (341) vgl. den Kommentar zu frg. 9.

b.) In frg. 8f. wurde die Relation des Ungezeugten und des Gezeugten als die von Vater und Sohn/Logos beschrieben und zwar als eine Relation zweier verschiedener Naturen. In Einleitung IV und im Kommentar zu frg. 9 wurde darauf hingewiesen, daß dem Ansatz des Asterius zufolge weder die Einzigkeit noch das Gottsein ausschließliche Eigenschaft bzw. Bezeichnung für das Sein des Ungezeugten sind. Mit der Gegenüberstellung der Begriffe allmächtiger Gottvater und alleingewordener Gottsohn wird in frg. 9 die Relation beider angegeben. In der Credoformel von frg. 10 wird diese Relation aufgegriffen und präzise formuliert: Der Begriff »Vater«, so muß näher expliziert werden, ist an dieser Stelle der »Vater, der ... gezeugt hat«, da für Asterius der Begriff »Vater« nicht notwendig den Akt der Zeugung eines Sohnes impliziert, sondern lediglich die Zeugungsfähigkeit »des« Gottes beinhaltet. Der Gottesbegriff wird noch nicht in der einführenden Passage (Z. 1f.) genannt, sondern rangiert erst unter den Abbildbegriffen (Z. 3), da auch die Bezeichnung »Gott« kein Spezifikum des Ungewordenen ist, sondern auch eine Bezeichnung der Gewordenen sein kann. Dem »Vater, der aus sich ... gezeugt hat«, wird der aus ihm gezeugte Logos gegenübergestellt. Der Logos besitzt zwei biblische Bezeichnungen als Namen: Der aus dem Vater Gezeugte ist der »alleingewordene Logos« und »Erstgeborene der ganzen Schöpfung«. Die erste Bezeichnung (»alleingewordener Logos«) drückt die Unvermitteltheit seiner Erschaffung durch den Vater alleine aus und meint damit die nur ihm zukommende Art der dyo-hypostatischen Relation zum Vater, die zweite Bezeichnung (»Erstgeborener der ganzen Schöpfung«) beschreibt die Priorität des Logos vor allen übrigen Gewordenen. Zwar ist auch diese Art der Relation zum Vater ein Spezifikum des Sohnes, der Begriff drückt zugleich aber auch die homoiusianische Relation des Sohnes zu den übrigen

²⁶ Markell, frg. 3 (K1 186,4).

²⁷ Akazius, in: Epiph., haer. 72,6 (H 260,9).

Söhnen aus und leitet somit zu der folgenden Reihe der Abbildbegriffe über (Z. 3 - 4).

In den Abbildbegriffen (*μόνος*, *τέλειος*, *βασιλεύς*, *κύριος*, *θεός*), die eigentlich dem Vater, der gezeugt hat, uneigentlich aber auch dem Logos, der aus ihm gezeugt wurde, zukommen, wird das Verhältnis von Zeuger und Gezeugtem als das von Urbild und Abbild beschrieben. Dies resümiert der Schlußsatz von frg. 10: Der Logos ist »unverändertes Bild« des Wesens, Willens, der Kraft und Herrlichkeit des Vaters; er ist einzig und vollkommen entsprechend der Einzigkeit und Vollkommenheit des Vaters; er ist König, Herr und sogar Gott wie dieser.

Asterius unterscheidet demzufolge Bildsein und Abstammen. Der Sohn kann Bild sein von Wesen und Willen des Vaters, obwohl er nicht aus dem Wesen, sondern aus dem Willen des Vaters abstammt. Diese Unterscheidung ist möglich, weil das göttliche Wesen und der göttliche Wille nicht voneinander zu trennen sind, sondern im Willen die Zeugungsfähigkeit des göttlichen Wesens liegt, aber beides auch nicht miteinander zu identifizieren ist.

»Abstammen aus« bedeutet demnach für Asterius hypostatische Verschiedenheit ohne Unähnlichkeit zwischen Zeuger und Erzeugtem, »Bild sein von« heißt unverändertes Abbildsein und Ähnlichkeit bei bleibender hypostatischer Verschiedenheit (vgl. frg. 63). Während der Sohn also eine andere Hypostase ist als der Vater (vgl. frg. 52 - 55), einen eigenen Willen besitzt (vgl. frg. 38 - 42), eine Kraft und Herrlichkeit, die ihm vom Vater verliehen sind (vgl. frg. 38; 36), ist er doch »unverändertes Bild« »des« Gottes, weil er die Fähigkeiten, Eigenschaften und Namen des Vaters erhielt.

Während in den Bezeichnungen »Alleingewordener« und »Erstgeborener« die Relation von Vater und Logos gekennzeichnet wird, beschreibt die Abbildhaftigkeit das Verhältnis zwischen beiden nicht spezifisch und ausschließlich. Die Ähnlichkeit zwischen Sohn und Vater, deren Einzigkeit, Göttlichkeit usw. können grundsätzlich auch allen anderen vom Vater mittels des Sohnes Gezeugten zukommen (vgl. frg. 24; 45,1f.; 46).

Vielelleicht liest Asterius in Z. 1f. wegen dieser angezeigten systematischen Unterscheidung zwischen spezifischen Begriffen und relationalen Begriffen ὁ μονογενὴς λόγος anstelle des ὁ μονογενὴς θεός (vgl. Joh 1,18) von frg. 9.

Offensichtlich gegen die in frg. 10 vorgenommene Gleichsetzung des Alleingewordenen mit dem Erstgeborenen wendet sich ähnlich

wie Markell auch Athanasius, c. Ar. II 62f. (277 C - 284 C).

Markell scheint mit der Bezeichnung *μονογενῆς*, wie sein Fragment 3 mit der Formulierung *εἰ ὄντως μονογενῆς εἴη* belegt, vorsichtig und mit Zurückhaltung gegnerische Theologie aufzugreifen und weiterzuentwickeln.²⁸ Für Markell ist die Monogenesie ein Seinsbegriff, der sich vom soteriologischen Titel der Prototokie darin unterscheidet, daß letzterer nur dem Inkarnierten zukommt, die Monogenesie aber, wenn sie dem Logos schon zugeschrieben wird, diesem immer eignen muß. Zwar bezieht Markell den Titel *μονογενῆς* in seinem Brief an Julius von Rom (im Anschluß an Asterius?) auch auf den Logos, entgegen Asterius' Konzeption ist der Titel aber in der Epistel auf den immer mit dem Vater zusammen seienden Logos, d. h. auf den ewigen Logos »des« Gottes, bezogen (vgl. Asterius, frg. 64); da es für Markell dieser eine Logos ist, der das Fleisch annimmt, kann er in derselben Epistel wenig später auch den Inkarnierten mit *μονογενῆς* bezeichnen.²⁹ In *μόνος*, dem ersten Teil des Begriffes, liest Markell wohl vornehmlich die Einzigkeit des Logos. Die Tatsache aber, daß ein Werden in *μονογενῆς* steckt, hat Markell wohl diesem Titel gegenüber zurückhaltend sein lassen, so daß er ihn nur ad hominem diskutiert bzw. verwendet.

Von Athanasius' Theologie wird diese Interpretation gestützt, da auch Athanasius zwischen *μονογενῆς* und *πρωτότοκος* unterscheidet. *Μονογενῆς* heißt der Sohn, weil der Begriff die Relation von Vater und Logos ausdrückt, *πρωτότοκος* heißt der Sohn aber ausschließlich als inkarnierter, nicht als präexistenter.³⁰

Auf die Beschreibung der Relation zu Beginn von frg. 10 läßt Asterius fünf Original-Abbildpaare folgen, die die genaue Abbildhaftigkeit von Vater und Logos zeigen. Diese systematische Gliederung war wohl so bestechend, daß sie auf die eigenen Freunde und auf viele Gegner wirkte:³¹

a) Zur gesamten Reihe der Original-Abbildpaare

Wie im Kommentar zu frg. 9 angemerkt, wurde die gesamte Reihe in das zweite Credo der Enkäniensynode von Antiochien (341) aufgenommen. Die Reihenfolge der Begriffspaare blieb dabei bis auf die

²⁸ KI 186, 8 - 10.

²⁹ Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; KI 215,4f.19f.).

³⁰ Vgl. das Referat der athanasianischen Argumentation mit Belegstellen: A. Hockel, Christus, 56 - 58; ebd. 58f. die Argumentation Markells gegen Asterius.

³¹ Vgl. die Belege der Vergleichsstellen in der Edition.

Stellung der Bezeichnung »Gott« erhalten. Die Synodalen stellten den Gottesbegriff der Reihe voran. Vielleicht erschien es ihnen zu anstößig, den Gottesbegriff unter die anderen Begriffe einzureihen oder ihn an deren Schluß zu stellen, wie Asterius es getan hatte. Des weiteren betonten sie das Abstammungsverhältnis von Vater und Sohn durch die Einfügung eines *ἐκ* zwischen die jeweiligen Paarbe- griffe. Anstatt der asterianischen Original-Abbildpaare dienen die mit *ἐκ* verbundenen Begriffe im synodalen Credo der Verdeutlichung der Gen(n)esis. Die Abbildhaftigkeit beschränkt sich im Credo offenkundig auf die Begriffe »Wesen«, »Wille«, »Kraft« und »Herrlichkeit«.

Markell hat offensichtlich nicht nur in seinem Buch gegen Asterius und die Eusebianer auf die asterianische Formel reagiert; nach M. Tetz »ist es nicht unwahrscheinlich«, daß in der pseudathanasianischen Epistula ad Liberium, die er mit guten Gründen dem Markell zuschreibt, »eine Auseinandersetzung mit dem ... zitierten Satz des Asterios ... erfolgt«; und Tetz fügt zur Begründung an: »Denn Asterios hatte dort mit den Formeln: βασιλεὺς <γεννήσας> βασιλέα, κύριος κύριον, θεὸς θεόν, den Abstand zwischen Vater und Logos zum Ausdruck gebracht. Und es ist für die Aussagenreihe von § 12 (der ep. ad Lib., d. Verf.) auch noch von weiterem Interesse, wenn Asterios den Logos als οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δόξης καὶ δυνάμεως ἀπαράλλακτον εἰκόνα bezeichnet. Dies ist eine Konzeption, zu der der Verfasser der Epistula ad Liberium, zusammen mit Markell, völlig konträr steht«.³² Die entsprechende möglicherweise antiasterianische Stelle in der Epistula ad Liberium (§ 12) lautet: ταῦτα δὲ ἐξ ἐνότητος μιᾶς θεότητος, μιᾶς δυνάμεως, μιᾶς ὑποστάσεως, μιᾶς οὐσίας, μιᾶς δοξολογίας, μιᾶς κυριότητος, μιᾶς βασιλείας, μιᾶς εἰκόνος τῆς τριάδος ὁμοούσιον, δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.³³

b) Zur Wendung μόνος μόνον

Die Wendung μόνος μόνον ist auch durch frg. 26 - 29 für Asterius

³² M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 182¹⁹³; einschränkend fügt er (ebd.) sachlich richtig hinzu, was den Nachweis der Verfasserschaft des Markell für die ep. ad Lib. erhärtet: »Freilich wird man sich hüten müssen, die Aussagen des Bekenntnisses in § 7 und § 12 lediglich als Antithesen aufzufassen. Dagegen sprechen die starke Geschlossenheit der theologischen Konzeption des Verfassers der Epistula ad Liberium und dessen nicht gewöhnliche systematische Kraft.«

³³ (T 152, 34 - 37).

bezeugt und klingt in frg. 31 an.³⁴

c) Zu den Wendungen τέλειος τέλειον, βασιλεὺς βασιλέα, κύριος κύριον, θεὸς θεόν

In Ath., c. Ar. I 17f. (48 A - 49 C), wird gegen die »Arianer« die Vollkommenheit der Trias thematisiert (vgl. frg. 76),³⁵ in Ath., c. Ar. II 13f. 17 (173 A - 177 A. 181 C - 184 A), der βασιλεύς- und κύριος-Titel diskutiert.³⁶

d) Zur Wendung οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης ἀπαράλλακτον εἰκόνα

In Akazius' Schreiben gegen Markell wird ein langer Beweis geführt, daß die asterianische Formel und ihr Bildbegriff richtig sind.³⁷ Auch in Ath., c. Ar. I 26 (65 B); c. Ar. II 33 (217 B); c. Ar. III 5. 11 (332 A - B. 344 B) wird von der ἀπαράλλακτος εἰκών gehandelt;³⁸ ebenso widerlegt Athanasius in den Arianerreden an nicht aufzuzählenden Stellen die einzelnen Elemente der These, daß der Sohn dem Wesen, dem Willen, der Dynamis und Doxa nach vom Vater verschieden ist.³⁹ Der Überblick zeigt, daß der zitierte Asteriustext wohl nicht nur die Väter der Enkäniensynode (341) inspirierte (vgl. Kommentar zu frg. 9)⁴⁰ und er zu dieser Zeit heftig diskutiert wurde, sondern auch die (oder eine) gegnerische Vorlage war, gegen die Athanasius in den Arianerreden theologisch stritt.

³⁴ Vgl. z. B. auch: Euseb., de eccl. theol. I, Inhaltsverzeichnis (Kl 61,17f.); ders., dem. ev. III,7,20 (H 144,1f.); vgl. ebd. VI,2,1 (H 152,3); zu dieser Formel vgl. des weiteren den Kommentar zu frg. 26 mit Literatur.

³⁵ Vgl. Euseb., dem. ev. VI,2,1 (H 152,3).

³⁶ Zum Vorwurf des Ditheismus vgl. den Kommentar zu frg. 3; vgl. zum βασιλεύς-Titel: H. Dörrie, Der König, 217: »Mit diesem Wort wurde das höchste Prinzip der platonischen Philosophie bezeichnet«; zur Verbindung mit dem Ursprungsgedanken vgl. ebd. 218f.; zur Verbindung mit dem Schöpfungsgedanken bei Origenes und seiner Schrift ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεὺς (Longinus, bei Porph., vita Plot. 3,30 = frg. 2, Weber) vgl. ebd. 222.

³⁷ Vgl. Akazius, c. Marc. (H 260 - 264).

³⁸ Vgl. Orig., in Joh. XIII 36 (P 260,29 - 261,2: ἀπαράλλακτον θέλημα); vgl. hierzu R. Cantalamessa, Cristo, 346f.¹¹⁰.

³⁹ Vgl. jeweils G. Müller, Lexicon Athanasianum; zur Doxa als Bezeichnung für den Vater vgl. E. C. E. Owen Δόξα, 134.

⁴⁰ Vgl. G. Bardy, Astérius, 258⁵.

Ergebnis

Äußere und innere Gründe bieten *die sichere Gewähr*, in frg. 10 ein *echtes Fragment* des Asterius zu sehen.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 21ab des Asterius.⁴¹

Kommentar zu frg. 11

Authentizität und Inhalt

a.) Markell nennt in seinem Fragment 90 Asterius als Verfasser dieses Textes,⁴² was nochmals durch sein Fragment 93 untermauert wird.⁴³

b.) Der Anfang von frg. 11 (*ἄλλος δέ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς*) lässt vermuten, daß sich das Fragment syntaktisch unmittelbar an frg. 10 anschließt; frg. 10 beginnt mit *ἄλλος μὲν γάρ ... ἐστιν ὁ πατήρ ὁ γεννήσας* ..., ohne daß auf das *μὲν* ein *δέ* im Fragment gefolgt ist. Auch inhaltlich knüpft frg. 11 an frg. 10 an: Dem Aus-sich-Zeugenden aus frg. 10 wird der Aus-ihm-Gezeugte in frg. 11 gegenübergestellt.

Nach dieser Anordnung bilden die frg. 10f. gemeinsam die Auslegung von Kol 1,15: Der Sohn ist als alleingewordener Logos und Erstgeborener der ganzen Schöpfung ein anderer als »der« ihn zeugende unsichtbare Vater, er ist dessen Bild (vgl. Einleitung IV). Dies wiederum lässt sich mit dem folgenden frg. 12 in Verbindung bringen (*εἰς μὲν ἀγέννητος εἰς δὲ γεννητός*) und hat in der Auslegung von 1 Kor 1,24 und Röm 1,20 in frg. 64 seine Korrespondenz.

Ergebnis

Äußere Belege, Sprache und inhaltlicher Zusammenklang belegen, daß ein *echtes Fragment* des Asterius vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 22 des Asterius.⁴⁴

⁴¹ G. Bardy, Astérius, 250. 261; ders., Saint Lucien, 111 - 119, bringt Ähnlichkeit an die Formulierungen von frg. 9 - 11 in Werken späterer Autoren.

⁴² Kl 204,29f.

⁴³ Kl 205,4f.

⁴⁴ G. Bardy, Astérius, 251.258.

Kommentar zu frg. 12

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Markell können die Gegner ihre in frg. 12 vorgetragene These nicht aus der hl. Schrift belegen.⁴⁵ Dabei nennt er leider die anvisierten Gegner nicht. Nach Eusebs Einordnung des Markellfragments in c. Marc. I 4 können Euseb selbst, Asterius und Paulinus von Tyrus als Verfasser gemeint sein.⁴⁶ Markells Einwand betrifft den Agennesiebegriff, welcher nur noch ein einziges Mal in den erhaltenen Fragmenten belegt ist und zwar im Zusammenhang mit Asterius.⁴⁷

b.) Aus dem Vergleich mit frg. 9 ergibt sich, daß der Ausdruck »aus den heiligen Worten« Referat oder Zitat aus Asterius sein kann; aus dem Vergleich mit 10f. ist zu folgern-unabhängig davon, daß als Vertreter der These von frg. 12 auch Euseb von Caesarea und Paulinus von Tyrus, der »Vater des Asterius«,⁴⁸ mitangesehen werden dürfen⁴⁹, daß eine Kurzformel dessen, was in frg. 10f. vorgetragen wurde, vorliegt: Während die Einzigkeit beiden zukommt, dem Ungezeugten und dem Gezeugten, und damit in der Einzigkeit beider ein abbildhaftes Moment der Relation von Vater und Sohn zu finden ist, liegt im Gegenüber von Ungezeugtem - Gezeugtem die jeweilige Wesensbestimmung von Vater und Sohn vor. Obwohl beide einzig sind, sind sie nicht dieselben; sie sind, wie frg. 52 - 56 belegen, hypostatisch voneinander verschieden. Ausschlaggebend für das Verhältnis von Vater und Sohn ist nicht die ihnen gemeinsame Einzigkeit, sondern sind die sie kennzeichnenden, einander entgegengesetzten Charakteristika.

Offensichtlich hatte, wie der markellische Vorwurf der Nichtschriftgemäßheit nahelegt, Asterius diese Unterscheidung nicht durch die Schrift begründen können.

⁴⁵ Vgl. Markell, frg. 32 (Kl 190,7 - 9).

⁴⁶ Vgl. Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 28,13 - 26); vgl. ders., ep. ad Euphrat. Balan. 1 (= Ur. 3; Op 4,6).

⁴⁷ Vgl. Markell, frg. 103 (Kl 207,30).

⁴⁸ Markell, frg. 84 (Kl 203,20).

⁴⁹ Vgl. auch die arianische Predigt MS LI (Spagnolo/Turner, 23, fol. 133 b 8).

Ergebnis

Aus dem Bezug zu frg. 10f. und aus dem äußereren Befund ergibt sich die *begriindete Vermutung*, daß (auch) Asterius Autor dieser Formulierung ist.

Kommentar zu frg. 13

Authentizität und Inhalt

Markell leitet in seinem Fragment 93 mit einer Frage ein: »Wie nun hat Asterius geschrieben, der Logos 'des' Gottes sei ein Bild des unsichtbaren Gottes?« Der darauffolgende *ai γάρ-Satz* wurde bislang als Teil der Widerlegung des Markell angesehen.⁵⁰

Frg. 93 des Markell lautet im vollen Wortlaut:

πῶς οὖν εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον Ἀστέριος εἶναι γέγοραφεν;

οἱ γὰρ εἰκόνες τούτων ὅν εἰσιν εἰκόνες καὶ ἀπόντων δεικτικαί εἰσιν, ὅστε καὶ τὸν ἀπόντα δι’ αὐτῶν φαίνεσθαι δοκεῖν.

εἰ δὲ τοῦ θεοῦ ἀοράτου ὅντος ἀόρατον εἶναι καὶ τὸν λόγον συμβαίνει, πῶς εἰκὼν τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὁ λόγος καθ’ ἐσωτὸν εἶναι δύναται, καὶ αὐτὸς ἀόρατος ὅν;

ἀδύνατον γὰρ τὸ μὴ ὄρατὸν διὰ τοῦ ἀοράτου φανῆναι ποτε.

Zwei Erklärungsversuche bieten sich an:

Gemeinsam ist den beiden folgenden Interpretationsversuchen die Annahme, daß am Anfang von Markell die Frage gestellt wird nach der Art des asterianischen Logos- und Bildbegriffes. Diese Anfangsfrage verrät bereits einen markellischen Eingriff. Aufgrund der Unterscheidung, die Asterius zwischen dem Logos »des« Gottes und dem Logos Gottes vorgenommen hat, gilt nach frg. 10; 64 lediglich für den Logos Gottes, das heißt für den gewordenen Logos, daß er Bild »des« Gottes (und damit des Logos »des« Gottes) ist. Wenn Markell vom Logos »des« Gottes spricht, fügt er den Artikel (miß)deutend hinzu.

Die weiteren Ausführungen in frg. 93 des Markell lassen sich nach zwei Seiten lesen:

⁵⁰ Vgl. z. B. den Herausgeber Klostermann zu Markell, frg. 93 (K1 205,4 - 9; 4 - 6).

1. Erklärungsversuch:

Das Argument des Markell setzt mit $\alpha\iota\gamma\alpha$ ein. Als erste Prämisse findet sich eine allgemeine Feststellung: Bilder zeigen auch, was abwesend ist. Das Abwesende scheint durch das anwesende Bild zu erscheinen.

Mit $\varepsilon\iota\delta\epsilon$ setzt die zweite Prämisse ein, welche die asterianische Theologie aufgreift: Gott ist unsichtbar und der Logos ist unsichtbar. Der erste Teil der Prämisse ist für Asterius belegt (vgl. frg. 64). Der zweite Teil spielt auf den nichtinkarnierten Logos an, der für Asterius am Beginn der Schöpfung bereits in seine Existenz tritt (vgl. frg. 26f.). Von diesem Augenblick an wirkt für Asterius der Vater vermittels des Sohnes, der Vater erschafft den übrigen Kosmos (vgl. frg. 26 - 29), er erleuchtet (vgl. frg. 23f.) und rettet (vgl. frg. 37) durch den Sohn. Die Menschwerdung bezeichnet Asterius deshalb lediglich als Herabkunft des Alleingewordenen am Ende der Tage (vgl. frg. 57f.). Der Sohn wird nicht erst sichtbar bei seiner Herabkunft, sondern gemäß Röm 1,20 kann das Unschaubare an »dem« Gott seit Erschaffung des Kosmos an den Geschaffenen mit der Vernunft wahrgenommen werden (vgl. frg. 64). Das heißt, der Sohn ist von seiner vorkosmischen Entstehung an als Logos, als Sohn und damit als Mittler und Offenbarer des Unsichtbaren existent (vgl. frg. 73) und Abbild des Ungezeugten.

Daran übt Markell Kritik. Er argumentiert, daß der Logos, der noch nicht aus Maria geboren ist, unsichtbar ist und deshalb nicht Bild Gottes sein kann, muß ein Bild doch etwas Sichtbares sein. »Für Markell ist klar, daß der Logos vor der Inkarnation nicht 'Bild des unsichtbaren Gottes' war ... Es steht für Markell außer Frage, daß in Kol 1,15 das zum Logos hinzugekommene Fleisch ($\tauὸν προσγενομένην τῷ Λόγῳ σάρκα$) vom Apostel 'Bild des unsichtbaren' Gottes genannt wird: ἵνα διὰ τοῦ ὁρατοῦ καὶ τὸ ἀόρατον φαίνηται«.⁵¹

⁵¹ M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 160. 182-184; aufälligerweise benutzt M. Tetz bei seiner Darlegung der Argumentation Markells (ebd.) nicht den hier in frg. 13 diskutierten Teil; in der pseudathanianischen epistula ad Liberium »ist diese Diskussion Markells mit Asterios über die Unsichtbarkeit Gottes und seines Logos vorausgesetzt und die Markellische Lösung der Frage in voller Schärfe vertreten« (ebd. 161); von einer Abwesenheit Gottes findet sich in der Lösung Markells, wie sie Tetz beschreibt, nichts; man vgl. bereits M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra, 269, der bezüglich des $\varepsilonἰκών$ -Begriffes feststellte, daß »der Begriff $\varepsilonἰκών$ samt seinen Synonymen ($\grave{α}παύγασμα$, $\varepsilonἶδος$, $\grave{έ}μφέρεια$, $\grave{ό}μοίωσις$, $\piαράδειγμα$, $\sigmaκιά$, $\tauύπος$, $\chiαρακτήρ$)« in der von Tetz für markellisch ge-

Die zweite πῶς-Frage bringt die markellische Schlußfolgerung: Wie kann der Logos für sich Bild des unsichtbaren Gottes sein, da er selbst unsichtbar ist? Das heißt, wie kann ein Unsichtbarer einen Unsichtbaren aufscheinen lassen? Die allgemeine Feststellung am Ende unterstreicht die Aporetik: Das nicht Sichtbare kann nicht durch ein Unsichtbares in Erscheinung treten.

Auffallenderweise aber kommt Markell in seiner Schlußfolgerung bei der Formulierung der Aporie nicht mehr auf die Abwesenheit des Abgebildeten, die in der ersten Prämisse angeführt ist, zu sprechen, es sei denn, man setzt »unsichtbar« mit »abwesend« gleich, was bei Markell wohl aus gutem Grunde nicht belegt ist. Überhaupt ist die Schlußfolgerung ohne Heranziehung der allgemeinen Feststellung ($\alpha\iota\gamma\alpha\o$) allein aufgrund der Prämisse ($\epsilon i\delta e$) verständlich.

Wäre die allgemeine Feststellung eine erste Prämisse des Markell und entspräche sie seiner eigenen Theologie, würde dies in der theologischen Konsequenz bedeuten, daß Markell von Gott als einem Abwesenden gesprochen haben könnte. Markell nimmt zwar an, daß der (inkarnierte) Logos Bild des Gottes ist, also der Sichtbare Bild des Unsichtbaren. Seine Ein-Hypostasis-Lehre will aber gerade die Unzerreißbarkeit der einen Person und damit die Anwesenheit des Gottes im Inkarnierten herausstellen. Im hinzugekommenen Fleisch erscheinen der unsichtbare Gott *und der unsichtbare Logos* als sichtbarer Sohn Jesus Christus. Demnach muß Markell Gott im Fleisch, das vom Logos angenommen ist, auch anwesend denken.⁵² Zwar unterscheidet Markell Gott und das Bild Gottes, wobei Gott, der erscheint, selbst unsichtbar bleibt, denn er erscheint nur im Fleisch, aber Markell kann sich Gott im Bild nicht als ein abwesender vorgestellt haben. Eine Abwesenheit des Gottes vom Fleisch würde eine Abwesenheit des hypostatisch mit ihm identischen Logos vom Fleisch bedeuten und die Argumentation Markells widersinnig machen.

2. Erklärungsversuch: Die allgemeine Feststellung ($\alpha\iota\gamma\alpha\o$) ist argumentatio ad hominem. Markell greift interpretierend einen Gedanken

haltenen pseudathanasianischen Schrift »De incarnatione et contra Arianos« fehle und, was Markell sonst betrifft, er »wohl das eine oder andere hiervon - teilweise veranlaßt durch die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern - verwendet, es hat aber längst nicht die Bedeutung wie bei Athanasios«.

⁵² Vgl. Markell, frg. 8 (Kl 186,24 - 30): der Logos hat das menschliche Fleisch angenommen und sein Wesen mit ihm geeint; zur Einpersönlichkeit vgl. Markell, frg. 76; 78 (Kl 25f.33f.; 202,3f.); zum Bildkonzept bei Markell vgl. R. Cantalamessa, Cristo, 362 - 366, 362.

des Asterius auf, der sich tatsächlich in Asterius' theologisches System harmonisch einfügt: Für Asterius ist aufgrund der hypostatischen Unterscheidung von Vater und Sohn, von »dem« Gott und dem Logos Gottes derjenige, der abgebildet wird, im Abbild nicht anwesend. Dies spricht Asterius in frg. 64 ausdrücklich an: Die in Christus erscheinende Kraft ist nicht die Kraft »des« Gottes, sondern die von dieser Kraft hypostatisch geschiedene Kraft Christi. Für Asterius wird »der« Gott, der abgebildet wird, nur durch das Bild präsent, indem »der« Gott seinem Wesen nach abwesend ist und abwesend bleibt. Da der Sohn aber, wie in frg. 10 ausgeführt, unverändertes Bild »des« Gottes ist, kann in frg. 13 gefolgert werden, daß auch der Abwesende durch ihn zu erscheinen scheint.

Der erste Erklärungsversuch unterstellt Markell, er habe in seiner Argumentation auf die Frage nach der Art des asterianischen Bild- und Logosbegriffes eine allgemeine Feststellung auf Asterius hin selbst formuliert. Warum aber soll Markell mit ihr die Theologie des Asterius konzis wiedergeben, deren Hauptbegrifflichkeit einführen, in der Aporetisierung aber nicht mehr auf sie zurückkommen? Statt vom Logos und dem von ihm abwesenden Gott zu reden, diskutiert er den *λόγος καθ' ἑαυτόν*, womit der Logos für sich, das heißt der Logos ohne Fleisch (nicht ohne Gott!), also der Nichtinkarnierte, gemeint ist. Der Nichtinkarnierte, so sagt es die Aporetisierung am Ende, kann den Unsichtbaren nicht offenbaren. Die Abwesenheit Gottes hat für Markell in diesem Zusammenhang, anders als in der Widerlegung der Zweihypostasenlehre des Asterius (vgl. den Kommentar zu frg. 52 - 56) keine argumentative Relevanz.

Diese Schwierigkeiten vermeidet der zweite Erklärungsversuch:

Der *αι-γάρ* Satz gibt in Sprache und Inhalt Asterius' Antwort auf die markellisch gefärbte Eingangsfrage wieder. Aus der Lehre von den verschiedenen Hypostasen von Vater und Sohn resultiert die Lehre von der Abwesenheit des einen vom anderen, die Asterius ausdrücklich in frg. 42 thematisiert: Der Vater kann nicht im Sohn sein (und umgekehrt).

Folglich setzt erst mit *εἰ δέ* Markells originäre Widerlegung ein, die im bei Euseb erhaltenen Zuschnitt des Fragmentes nicht auf die An- bzw. Abwesenheit des Unsichtbaren in seinem Bild eingeht, sondern lediglich gegen eine Eikonlehre argumentiert, welche den Nichtinkarnierten zum Bild Gottes macht.

Dem ersten Erklärungsversuch zufolge wäre der *αι-γάρ* Satz mögli-

cherweise Referat aus Asterius, dem zweiten zufolge, der aufgrund der vorgetragenen Argumente der wahrscheinlichere und problemlosere Erklärungsversuch darstellt, ist dieser Satz ein Referat, möglicherweise auch ein Zitat aus Asterius.

Frg. 90 von Markell spricht für den zweiten Erklärungsversuch. Markell zeigt in diesem Fragment, daß Asterius den Bildbegriff mit dem Vergleich aus dem menschlichen Bereich verdeutlichte.⁵³ Zwar wird dies nicht näher ausgeführt, der Hinweis auf diesen Vergleich harmoniert aber mit frg. 13, zeigt doch das Bild eines Menschen ein hypostatisch vom Bild zu unterscheidenden Menschen, der auch abwesend sein kann.

Ergebnis

Mit *hinreichender Gewißheit* wird der Text in Z. 1f. als *Referat oder Zitat*, aus Asterius anzusehen sein, *mit einer gewissen Plausibilität gilt dies auch für Z. 3f.*

⁵³ Kl 204,29 - 31.

5. Die Entstehung des Sohnes durch den Willen des Vaters (frg. 14 - 22)

Kommentar zu frg. 14

Authentizität und Inhalt

a.) Nachdem Athanasius in de syn. 18 zwei längere Zitate von Asterius gebracht hat,¹ fährt er in de syn. 19 mit vier weiteren, kürzeren Zitaten desselben fort.² Hieraus läßt sich aber nicht zwingend folgern, daß die von Athanasius vorgegebene Reihenfolge der Zitate auch die originale ist, vielmehr schließt das erste Zitat in de syn. 19 kaum an die Zitate von de syn. 18 an. Als Autor für die in de syn. 19 gebrachten Auszüge nennt Athanasius (wie in de syn. 18) ausdrücklich Asterius: ταῦτα δὲ Ἀστέριος ἔγραψε μόνος, οἱ δὲ περὶ Ἐυσέβιον ἐφρόνουν αὐτὰ κοινῇ μετ' αὐτοῦ.

Der äußere Befund bezeugt eindeutig Asterius als Verfasser von frg. 14. Und nach Athanasius stimmen »die um Eusebius« dem bei, was alleine Asterius als Verfasser niedergeschrieben hat.

b.) Auch die innere Kohärenz zwischen frg. 14 und anderen Texten des Asterius läßt sich leicht zeigen: »Der« Gott ist Vater, auch bevor der Sohn ist. Die Zeugungsfähigkeit ist dem Gezeugten voraus und liegt in der Kraft »des« Gottes. Die zeugungsfähige Kraft macht Gott zum Vater, nicht erst der Zeugungsakt (vgl. frg. 64). Aufgrund dieser Fähigkeit und dieser Kraft »dess« Gottes, die mit ihm zusammen existiert, wird der Christus gezeugt (vgl. frg. 64) und vermittels des Sohnes der übrige Kosmos geschaffen (vgl. frg. 26 - 29). Damit definiert sich der Vater nicht aus der Korrelation zum Sohn: Das Beispiel des Arztes verdeutlicht dies.³ Im Gegensatz zu Arius kann Asterius aber

¹ Op 246,1 - 21.

² Op 246,23 - 32.

³ Vgl. bereits Arist., metaph. 1033 b 32. 1032 a 24; vgl. hierzu A. N. M. Rich, Die platonischen Ideen, 208; vgl. auch Philo Alex., de ebrietate 30, wo er von Gott als dem Vater des Kosmos und der ἐπιστήμη als der Mutter des Kosmos spricht; vgl. hierzu A. Hockel, Christus, 41, der die Schöpfungsvorstellung von Philo diskutiert; vgl. zur Bezeichnung der Heilkunst als einer ἐπιστήμη Philo Alex., de ebrietate 184; vgl. die Konzeption des Nous bei Porphyrius, sent. 32 (L 29,3 - 7): νοῦς μὲν ἐν φύσει ἀμά τὰ ὕστερα παραδείγματα, ἐπιστήμη δὲ ἡ νόησις, σοφία δὲ γινώσκων ὁ νοῦς, τὸ δὲ πρός αὐτὸν ἡ σωφροσύνη, τὸ δὲ οἰκεῖον ἔργον ἡ οἰκειοπραγία, ἡ δὲ ἀνδρία ἡ

»den« Gott immer Vater nennen, da die zeugende Kraft wie »der« Gott selbst ewig ist, ohne damit dem Sohn Ewigkeit zusprechen zu müssen (vgl. Einleitung IV).

Vergleichen läßt sich Theognis von Nicaea, von dem Philostorgius in hist. eccl. II 15 berichtet, er lehre: τὸν θεὸν καὶ πρὸ τοῦ γεννῆσαι τὸν οὐίὸν πατέρα οἴεται, ἅτε δὴ τὴν δύναμιν ἔχοντα τοῦ γεννῆσαι.⁴

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Bezeugung und der inneren Kohärenz gilt das Zitierte *mit ausreichender Gewißheit als wörtliches Fragment* des Asterius. Die Sprache zeigt Anklänge an Philo von Alexandrien. Folgt man Philostorgius und seinem Hinweis zu Theognis von Nicaea, muß man annehmen, daß nicht nur Asterius, sondern auch zumindest ein weiterer Mitlukanist das gleiche Konzept vertreten hat (vgl. Einleitung II).

G. Bardy zählt den Text als Fragment 4 des Asterius.⁵

Kommentar zu frg. 15

Authentizität und Inhalt

- Für frg. 15 gilt der gleiche äußere Befund wie für frg. 14. Athanasius schließt diesen Text mit καὶ πάλιν φησίν unmittelbar an frg. 14 an.
- Auch inhaltlich wird frg. 14 fortgeführt. Die Fähigkeit des Vaters ist die zeugende Kraft (vgl. frg. 64), die aufgrund wohltätiger Freigebigkeit »des« Gottes den Sohn durch einen Überfluß an Kraft ge-

ταυτότης καὶ τὸ ἐφ' ἑαυτοῦ μένειν καθαρὸν διὰ δυνάμεως περιουσίαν; vgl. hierzu auch Asterius, frg. 15.

⁴ (Bidez/Winkelmann 25,23); dies deckt sich mit dem, was in Theognis, ep. (B 107), zu lesen ist: »... pater maior autem non uastitate neque magnitudine quae quidem corporum propria sunt sed perpetuitate et inenarrabili eius paterna ac generandi uirtute et quia ipse quidem sempiternus est et in se plenitudinem habens«.

⁵ Vgl. G. Bardy, Astérius, 244; R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 114f.

schaffen hat.⁶ Damit ist keine physische Zeugung gemeint (vgl. frg. 74,1f.), keine Emanation (vgl. frg. 5) und keine Abtrennung des gewordenen Seins vom Ungewordenen (vgl. frg. 76), sondern die Vorstellung vom Überfluß entspricht dem Konzept Plotins in Enneade VI 7,32,31 - 39 (vgl. auch Porphyrius; Kommentar zu frg. 14). Das, was durch einen Überfluß gezeugt wird, ist nicht mehr das Zeugende selbst; das Überfließende begibt sich in eine neue Form, bildet eine neue Hypostase. Sie hat aber aufgrund ihrer Herkunft aus dem sie Zeugenden teil an jenem.⁷

Der sprachliche Befund (*εὐεργετικός* ist bei Athanasius ein Hapax legomenon, *φιλοτιμία* und *περιουσία* sind bei ihm selten)⁸ deutet darauf hin, daß Asterius wörtlich wiedergegeben ist, und zeigt die Verwurzelung des Sophisten in der zeitgenössischen Rhetorik und Philosophie.⁹

Ob Asterius Weish 14,18 präsent war und er den gottlos eifernden Künstlern und der daraus entstehenden Verehrung von Götzenbildern die wohltätige Freigebigkeit Gottes und die Verehrung des rechten Gottesbildes gegenüberstellen wollte?

Ergebnis

Für die Frage der Verfasserschaft gilt der gleiche Schluß wie zu frg. 14, so daß auch das hier Zitierte als *echtes Fragment* des Asterius gelten darf.

G. Bardy zählt den Text als frg. 5 des Asterius.¹⁰

⁶ Es gilt derselbe wie zu frg. 14 angeführte Vergleich der Konzeption des *Nous* bei Porphyrius, sent. 32 (L 29,6f.).

⁷ Zur Formulierung *περιουσίᾳ δυνάμεως* vgl. Porph., sent. 11.32 (L 5,4; 29,3 - 7).

⁸ Zur *εὐεργεσίᾳ* vgl. Philo Alex., de mut. nom. 17 - 29; Philo begründet mit der Wohltätigkeit Gottes, warum Gott überhaupt schafft, da er doch als Seiender sich selbst genügt und relationslos zu verstehen ist; vgl. Arist., divisiones Aristoteleae, 22 coll 14 - 17, wo die Wohltat in vier verschiedene Gruppen gegliedert wird, als dritte Gruppe wird die der *ἐπιστήμαι* aufgeführt, worunter Erziehen, Heilen und Lehren fallen, als vierte wird die Hilfe genannt, die durch einen *βοηθός* vor Gericht mittels *λόγοι* gewährleistet wird.

⁹ Zur *εὐεργεσίᾳ* als weitverbreiteter Vorstellung in der Spätantike finden sich die Belege bei K. Thraede, Art. Erfinder II (geistesgeschichtlich): RAC 5 (1962) 1191 - 1278, 1218 - 1225.

¹⁰ G. Bardy, Astérius, 244.

Kommentar zu frg. 16

Authentizität und Inhalt

a.) Für frg. 16 gilt der gleiche äußere Befund wie für frg. 14f. Athanasius schließt diesen Text mit *καὶ πάλιν* an das vorangegangene Fragment 15 an.

b.) Auch inhaltlich knüpft der Text an frg. 14f. an. Das Wollen zeigt an, daß das Schaffen durch einen Überfluß keine Tätigkeit des Seienden in seiner Natur ist, auch wenn das Wollen eine wesenhafte göttliche Eigenschaft ist und dem Ungewordenen kein Nichtwollen prädi-ziert werden darf (vgl. frg. 19f.). In frg. 17 - 22 wird diese Position von Asterius weiterentwickelt.¹¹ Das Wollen des Ungewordenen durchwaltet alle Gewordenen. Die Parallele findet sich in frg. 19. Obwohl alle Gewordenen aus demselben Ursprung, aus »dem« Gott, stammen, existiert aufgrund des göttlichen Willens in der Schöpfung eine bestimmte Reihenfolge (*έφεξης*). Dem entspricht die Sonderstellung des Sohnes, vgl. frg. 26 - 29; 31; 35.

Das Durchwalten des Ganzen erinnert an den stoischen Gedanken des *τὰ πάντα δύκειν*,¹² welcher aber auch im Mittelplatonismus begegnet.¹³ Bei Eusebius von Caesarea ist zwar die gleiche Vorstellung des Durchwaltens belegt, ihm zufolge ist es aber der Logos, der alles durchdringt.¹⁴

Ergebnis

Der äußere Beleg, die Übereinstimmungen in der Sprache und der Inhalt zeigen, daß der Text als *echtes Fragment* des Asterius gelten darf.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 6 des Asterius.¹⁵

¹¹ Vgl. auch Philost., hist. eccl. IX 14a (B 121).

¹² Vgl. z. B. Galen, bei Diehls, Doxographi, 609,4f.; Stobaeus (= SVF I 24,31); vgl. in Clem. Alex., Protrept. (= SVF I 42,18 - 20); vgl. dazu: H. Dörrie, *Une exégèse*, 86.

¹³ Vgl. Atticus, in: Euseb., praep. ev. 15,12 (M 375,7 - 376,8) (= frg. 8; Ed des Pl. 66f.); hierzu und zu weiteren Belegen vgl. F. Ricken, *Zur Logoslehre*, 352; C. Andresen, *Justin und der mittlere Platonismus*, 348f. 367¹⁴⁰.

¹⁴ Vgl. Euseb., de eccl. theol. II 17 (K1 121,23); ders., dem. ev. IV 5 (H 157,19f.); ebd., IV 13 (H 171,4f.12 - 14); ders., laus Const. 11 (H 227,22f.); diese und weitere Belege bei F. Ricken, *Zur Logoslehre*, 350.

¹⁵ G. Bardy, *Astérius*, 244.259.

Kommentar zu frg. 17

Authentizität und Inhalt

a.) Als äußere Belege dienen Markells Fragmente 18 und 36. Frg. 18 des Markell eröffnet bei Eusebius, c. Marc. I 4, eine Reihe antiasterianischer Fragmente des Markell, und nennt einleitend Asterius als Urheber der angegebenen Meinung; Markells Fragment 36 steht bei Eusebius, c. Marc. II 2, in einer langen Reihe antiasterianischer Markelltexte; auch Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10, schreibt die gleiche Meinung Asterius zu.¹⁶

b.) Der in der Septuaginta belegte Singular πρὸ τοῦ αἰώνος zeigt für Markell an, daß in Spr 8,23 der in Christus anbrechende neue Äon gemeint ist.¹⁷ Asterius' pluralische Zitierweise πρὸ τῶν αἰώνων, mit welcher dieser Spr 8,23 auf die vorkosmische Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters auslegt, erweist für Markell, daß Asterius sowohl in der Sache als auch in dem, was den Wortlaut der Schrift betrifft, ein Lügner ist. Der Text kann wie frg. 5 - 7 der Verteidigung des Euseb von Nikomedien gedient haben.¹⁸

Zur Auslegung von Spr 8,22f. vgl. auch frg. 48.

Ergebnis

Ungewiß ist, ob Markell *zitiert oder referiert. Sicher aber ist, daß er Asterius wiedergeben will.* Der Vergleich mit Ps.-Anthimus, de sancta

¹⁶ Vgl. Markell, frg. 18 (Kl 188,5); Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 23 - 25); Markell, frg. 36 (Kl 190,29 - 34); Euseb., c. Marc. II 2 (Kl 36); Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10 (M 97,1f.); vgl. hierzu M. Richard, Un opuscule, 12f.15f.

¹⁷ Vgl. Markell, frg. 17 (Kl 187,29 - 288,4), der seine Lehre mit der Schriftstelle 1 Kor 3,11 untermauert; vgl. ders., frg. 18 - 20; 36 (Kl 188,5 - 19; 190,29 - 34).

¹⁸ = Ur. 8,4; Op 16,8 - 15; die Übersetzung und Deutung des Markellfragments 36 durch F. Scheidweiler, Marcell, 206f., ist zu korrigieren: Markell kann Asterius beim Zitat von Spr 8,23 nicht bescheinigen, wie es die Übersetzung Scheidweilers will, er habe »sachgemäß (richtig)« geschrieben; statt dessen muß es heißen: »Das zu sagen, daß er vor den Zeiten gezeugt worden sei, scheint folgerichtig besagt zu haben ...«; Markell hatte nichts dagegen, das προελθόν ein γέννημα zu nennen, aber nur deshalb, weil er Spr 8,23 nicht auf die vorzeitliche Zeugung (wie Asterius), sondern auf den neuen Äon auslegt: Der, welcher von Gott ausging, wird Markell zufolge durch die Jungfrau gezeugt, vgl. Kommentar zu frg. 53.

ecclesia 10, legt nahe, daß diese Wiedergabe *dem Inhalt nach richtig ist.*¹⁹

G. Bardy zählt den Text als Fragment 23 des Asterius.²⁰

Kommentar zu frg. 18

Authentizität und Inhalt

a.) Ein unmittelbarer äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt in Ath., c. Ar. III 59. L. Abramowski postuliert »eine schriftliche Darlegung der Eusebianer«, aus welcher der Text entnommen sei.²¹ Sie schließt sich in ihrem Beweisgang zunächst dem Ergebnis Ch. Kannengiessers an, der den Abschnitt Ath., c. Ar. III 59 - 67 als Anhang zur athanasianischen dritten Rede gegen die Arianer bezeichnete.²² In Ath., c. Ar. III 58 sieht sie eine »Überleitung zum Thema des Anhangs«²³ und notiert: »Am Schluß des Kapitels werden die Gegner mit der Hydra verglichen: mit der Wahrheit in Feindschaft lebend ’ersinnen sie Neuerungen’ (ἐπινοοῦσι καινότερα), damit sie sich noch mehr als Christusfeinde erweisen ... Aus Ctr. Ar. III 58 und 59 ist jetzt zu erschließen, was neu sein soll«.²⁴ »Woher«, fragt sie mit Athanasius, »kommt der Ausdruck βουλήσει καὶ θελήσει?«²⁵

Abramowski hält kurz fest, daß es »in c. 60 ... ein Asterius-Zitat« gibt, vergleicht den Inhalt des dort Zitierten aber nicht mit dem in c. Ar. III 59 vorausgehenden gegnerischen Zitat.

Ein Blick in frg. 19 zeigt aber, daß unübersehbar inhaltliche und sprachliche Berührungen zwischen beiden Texten bestehen. Zudem wird es einen Sinn gehabt haben, warum Athanasius zwischen die gegnerischen Zitate, die er in c. Ar. III 59 und 62 anführt, ein weiteres Zitat in c. Ar. III 60 einschiebt, dessen Quelle (Asterius) er aus-

¹⁹ M 97,1f.: πρὸ αἰώνων ἀναπλάττουσι δεύτερον θεὸν ὑπὸ πατρὸς γεγενῆθασι, ὡς ὁ πρόκριτος παρ' αὐτοῖς Ἀστέριος ἔφη; vgl. auch Euseb. Caes., ep. ad eccl. Caes. 4 (= Ur. 22; Op 43,11f.); das zweite Credo der Enkäniensynode von Antiochien (341), in: Ath., de syn. 23,3 (Op 249,14).

²⁰ G. Bardy, Astérius, 251.

²¹ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 395; zum Folgenden vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 40.

²² Vgl. Ch. Kannengiesser, Athanase d’Alexandrie, 367; L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 393.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. 394.

drücklich angibt. In allen drei Zitaten geht es um die Erschaffung des Sohnes durch den Willen »des« Gottes:

Im ersten Zitat heißt es, der »Sohn (sei) durch Wollen und Willen vom Vater gezeugt« worden (frg. 18). Auf diese positive Aussage folgt die asterianische Überlegung im nächsten Zitat: »Wenn es nämlich für den Demiurgen unwürdig ist, mit Willen zu bilden, dann ist der Wille betreffs aller Dinge gleichermaßen aufzuheben« (frg. 19). Nun wird aber der Gegner des Asterius nicht behauptet haben, die Schöpfung sei nicht aus dem Willen »des« Gottes hervorgegangen. Asterius resümiert deshalb: »Wenn 'dem' Gott das Wollen aber zukommt, dann soll er die Vorzüglichkeit auch beim ersten Erzeugnis besitzen. Denn es ist doch nicht möglich, daß ein und demselben Gott bei denen, die geschaffen werden, der Wille angemessen ist und das Nichtwollen zukommt« (frg. 19). Im dritten Zitat wird mit der Freiheit »des« Gottes begründet, was zuvor aufgrund logischer Überlegung ausgeschlossen wurde: Gott schafft und zeugt nicht ungewollt. Es heißt: »Wenn er (der Sohn) nicht durch den Willen geworden ist, bekam 'der' Gott dann einen Sohn gezwungenermaßen und ohne zu wollen?« (frg. 20). Gewiß sind das erste und das dritte Zitat auch ohne den Gedanken aus Asterius verständlich. Aber desto mehr wiegt das Faktum, daß Athanasius das zweite Zitat zwischenschaltet; erst dieses führt hin zur Sinnspitze im dritten Zitat, daß »dem« Gott bei der Erzeugung des Sohnes wegen seiner Freiheit bei der Zeugung kein Nichtwollen prädiiziert werden darf. Das überraschende Argument eines gewollten Schöpfungs- und Zeugungsaktes aber ist nach c. Ar. III 60 von Athanasius ausdrücklich der Hand des Asterius zugeschrieben. Die Formulierung, mit der Athanasius diesen Text einführt, verrät noch den engen Zusammenhang zum ersten Zitat: »Asterius, der Anwalt der Häresie, setzt diesem hinzu (τούτῳ συντιθέμενος) und schreibt ...« (frg. 19). Was Asterius hier mit den Ausdrücken τὸ θέλειν und τὸ μὴ βούλεοθαι meint, entspricht der Formel θελήσει καὶ βουλήσει im vorliegenden Fragment. Bereits Th. Zahn hat im Gedanken vom frei gewollten Schaffen und Zeugen ein Hauptcharakteristikum asterianischer Theologie erblickt: »Er (Asterius) hatte darzuthun gesucht, daß das frei gewollte Setzen anderen Daseins ein Gottes würdigeres Verhalten sei als das physische, eigentlich gemeinte Zeugen«.²⁶ Damit hat Zahn diesbezüglich auch das Argumentationsziel asterianischer Theologie und insbesondere des anthropologischen Vergleichs erkannt: Die Transzendenz »des« Gottes ist vor allem eine göttliche

²⁶ Th. Zahn, Marcellus, 40.

Freiheit gegenüber allem, was von Gott geschaffen wurde.

Abramowski bringt weder das erste Zitat noch das dritte Zitat in den Zusammenhang mit dem dazwischenstehenden Text aus Asterius, sondern verweist ausschließlich auf parallele Formulierungen in der Ekthesis makrostichos II. VIII (II: »... τοὺς λέγοντας ... ὅτι οὐ βουλήσει καὶ οὐδὲ θελήσει ἐγέννησεν ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν ἀναθεματίζει ἡ ἀγία καὶ καθολικὴ ἐκκλησία«; VIII: »... τοὺς οὐ βουλήσει οὐδὲ θελήσει γεγεννῆσθαι τὸν υἱὸν εἰρηκότας ..., ἵνα ἄκων γεννήσῃ τὸν υἱὸν, δυσσεβεστάτους καὶ τῆς ἐκκλησίας ξένους ἐπιγινώσκομεν ...«).²⁷

Aus der Bemerkung des Athanasius in c. Ar. III 58, die Gegner hätten »Neuerungen« ersonnen, schließt Abramowski, es gehe hieraus »eindeutig hervor, daß die Gegner jetzt die eingängige Formulierung βουλήσει καὶ θελήσει 'sich ausgedacht haben'«.²⁸ Sie gesteht jedoch gleich ein, daß »die Einlassungen des Athanasius in ihrem konkreten Bezug für uns nur auf dem Hintergrund dieser beiden Texte lebendig werden«.²⁹

Man wird die Frage von Abramowski unterstreichen, »ob Athanasius sich so ausgedrückt hätte, wie er es tut, wenn ihm das eusebianische Willensargument bereits in der Form eines Anathem (so in der Ekthesis makrostichos, d. Verf.) vorgelegen hätte .., (was entsprechende Konsequenzen, d. Verf.) für die Datierung von c. Ar. III 59 - 67 hat?«³⁰

Mit einem äußeren Argument versucht Abramowski ihr Postulat zu sichern, die Texte aus c. Ar. III 59. 62 entstammten »eine(r) schriftliche(n) Darlegung der Eusebianer ... vor der Synode von Serdica«:³¹ Sie liest aus der athanasianischen Einführung, c. Ar. III 59 heraus, daß »die Gegner in starker diplomatischer Aktivität begriffen (sind); sie wollen möglichst vielen Leuten (oder besser wohl: Gruppen) ihren Standpunkt darlegen und damit überzeugen, indem sie 'murmeln, flüstern, summen', d. h. sowohl vorsichtig wie hartnäckig auftreten«.³²

Die athanasianische Charakterisierung der Gegner als Leute, die murren, flüstern und wie die Schnaken herumsurren, führt bei einem Vergleich dieses Sprachgebrauches im sonstigen Werk des Athanasius zu einem anderen Schluß als dem, den Abramowski gezogen hat:

²⁷ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 394; die Zitate aus: Ath., de syn. 26 (Op 252,6 - 9; Op 253,22 - 24).

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd. 394f.

³¹ Ebd. 395.

³² Ebd.

Bereits in c. Ar. II 72 (vgl. frg. 72, 12) spricht Athanasius vom Murren der Gegner in der Bemerkung zu einem gegnerischen Zitat, welches die asterianische Auslegung von Joel 2,25 spiegelt und von der Lehre vom Logos, der mit dem Vater zusammen existiert, handelt (vgl. Asterius, frg. 64; 66, 7 - 10); in c. Ar. II 34 (vgl. Asterius, frg. 75, 5) verbindet Athanasius zwei gegnerische, offensichtlich asterianische Zitate mit dem Hinweis: »Wiederum flüstern sie«; in de descr. Nic. syn. 14,1 werden die Gegner im Hinblick auf ihr anthropologisches Gleichnis bei der Auslegung der biblischen Stellen bezüglich der Zeugung des Sohnes (Ps 109,3; Ps 2,7; Spr 8,25; Joh 1,3; Joh 1,18) mit einer Schar umhersurrender Schnaken verglichen;³³ aus Ath., ep. ad Afros 5 (1037 A) läßt sich entnehmen, daß das Bild vom »Umhersurren wie Schnaken« eine propagandistische Tätigkeit des Gegners bezeichnen soll, die nicht als eine aktuelle, sondern als eine breite, länger andauernde apostrophiert wird. Die Wiederkehr der Charakterisierungen vor allem auch im Zusammenhang mit Texten, die asterianisch oder Asterius-verdächtig sind, deutet an: Das Zitat aus Ath., c. Ar. III 59 stammt möglicherweise nicht von einer anonymen eusebianischen Hand, sondern gehört dem unstet herumreisenden eusebianischen »Propagandisten« Asterius. Ob der Text erst aktuell entstanden ist, worauf das Wort von den »Neuerungen« nach Abramowski hinweist, oder ob damit nicht grundsätzlich theologische Neuerungen im Gegensatz zur traditionellen Überlieferung gemeint sind, läßt sich kaum entscheiden.

Abramowski schließt eine inhaltliche Überlegung zum Zitat aus Ath., c. Ar. III 59 an. Sie meint, die Gegner des Athanasius »konzedieren der Gegenseite, daß sie recht hat«; und sie findet es »eine ebenso erstaunliche Konzession des Athanasius, daß er uns das mitteilt«.³⁴ Es ist in der Tat nur schwer denkbar, daß das Zugeständnis eines Eusebianers an die Gegenseite so weit geht, daß er dieser den »Sieg« zugesteht und lediglich eine Differenzierung innerhalb der Argumentation des Gegners vornimmt. Und es wäre wirklich außergewöhnlich, daß Athanasius solche Kompromißbereitschaft der Gegner im Wortlaut überliefert. Warum, so fragte man sich, gibt es dann den erbitterten Streit? Es scheint aber, betrachtet man sich die Einleitung zu frg. 18 im asterianischen Kontext, daß der Text dem Gegner polemisch vorwerfen will, er trage einen Sieg nur aufgrund von Schlüssen

³³ Vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 14,1 (Op 12, 4f.); vgl. auch ders., de sent. Dion. 19,2 (Op 60, 22f.).

³⁴ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 395.

und Beweisen, d. h. aufgrund menschlicher Überlegungen, davon. Dieser Taktik und Technik der Auslegung setzt der Verfasser das apodiktische ἀλλὰ δεῖ λέγειν entgegen. Ein Blick in frg. 5 und 7 lässt erkennen, daß Asterius »Lehren« gegenüber skeptisch ist; frg. 9, und frg. 50 zeigen, daß er sich lieber auf die Schrift beruft, und frg. 66 belegt, daß Asterius dort, wo er die Schrift als Ausgangspunkt seiner Überlegungen nimmt, nicht von Schlüssen (λογισμοί), sondern von »Beweisen der Wahrheit« (οἱ τῆς ἀληθείας λογισμοί) spricht. Dieser Ausdruck könnte das Gegenstück zu den den Gegnern zugestandenen Raffinessen der Auslegung sein (ταῦτα οὕτως ἐρμηνεύετε ...).

Abramowskis Postulat einer »schriftlichen Darlegung der Eusebianer, ... (die) in starker diplomatischer Aktivität begriffen« zu sein scheinen und die versuchen, »vor der Synode von Serdica, in Sachen der trinitarischen Differenzen zu einer Einigung mit der Gegenseite zu kommen«, muß wohl modifiziert werden: Die angeführten Argumente sprechen dafür, daß die anonymen Textstücke nicht aus irgendeiner eusebianischen Quelle stammen, sondern daß Athanasius bei allen drei Zitaten auf Texte des Eusebianers Asterius, wahrscheinlich sogar auf eine einzige Schrift desselben zurückgreift.

Diese Annahme umgeht die angezeigten Schwierigkeiten und lässt sich durch weitere Beobachtungen stützen: In c. Ar. III 60 (448 C - 449 A) führt Athanasius die zitierte Lehre auf Valentinus bzw. auf den Valentinianer Ptolemaios zurück. Die Rückführung des Inhalts von frg. 18 auf Valentinus erinnert an Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 9; dort wird die Drei-Hypostasen-Lehre des Asterius unter anderen auch mit Valentin verglichen.³⁵ Athanasius bringt den Valentinianismusvorwurf in den Arianerreden wiederholt, um gegen asterianische Theologie zu polemisiieren: In c. Ar. II 21 (192 B) spielt er deutlich auf frg. 23; 44 an, in c. Ar. II 70 (296 C) auf frg. 31; 62f., in c. Ar. III 60 (448 C - 450 A) auf frg. 18f., in c. Ar. III 64 (457 C) auf frg. 55 (indem Athanasius die markellische Sprache aus dem Referat aufnimmt!), in c. Ar. III 66 (462 C - 464 C) auf frg. 20; 40.³⁶

b.) Es bleibt die Frage, ob Athanasius referiert oder zitiert. Der erste Teil des Textes (bis ἀποδείξεοιν) zeigt eine aktuelle Diskussion. Die lebendige Situation einer unmittelbaren Konfrontation begegnet z. B.

³⁵ Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 9 (Mercati 96,16); vgl. frg. 5.

³⁶ Vgl. auch Ath., de syn. 52,1 (Op 275,27 - 29), mit dem Vorwurf, Vater und Sohn als zwei ἄρχαι oder als zwei Götter einzuführen; vgl. hierzu M. Tetz, Über nikäische Orthodoxie, 202²⁶.

auch in frg. 22; 24; 41f.; 44; 72; 74 - 76. Ebenso in der Diskussion zwischen Asterius und Markell wurden Argumentationsweisen des Gegners positiv bewertet, um die Überlegungen um so deutlicher kritisieren zu können.³⁷

Mit ἀλλὰ δεῖ λέγειν setzt die eigene Theologie des Asterius ein (vgl. frg. 16). Der konsequente Sprachgebrauch, daß der Sohn ὑπὸ τοῦ πατρός gezeugt, bzw. gebildet wurde, während alles übrige παρὰ τοῦ πατρός und unter Mithilfe (διά) des Logos bzw. Sohnes geschaffen wurde,³⁸ begegnet in diesem Text zum ersten Mal ansatzweise und belegt in der Zusammenschau mit frg. 26 - 29, daß nicht nur ein Referat, sondern möglicherweise ein Zitat des Asterius vorliegen kann.

Die These lautet: Der Sohn ist »durch Wollen und Willen vom Vater gezeugt« worden. »Der« Gott schafft und zeugt weder unwillentlich (vgl. frg. 19) noch unfreiwillig (vgl. frg. 20) noch notwendigerweise aufgrund seines Vaterseins (vgl. frg. 22). Der Sohn stammt deshalb aus dem Willen, nicht aus dem Wesen des Vaters.³⁹ Die parallele Verwendung von βούλεσθαι und θέλειν bzw. von βούλησις und θέλησις begegnet in ähnlicher Weise in den gesicherten Asteriusfragmenten 16; 19 und in frg. 20 (vgl. auch frg. 43). Auffällig ist, daß in Arius' Thalia zwar vier Mal θέλειν gebraucht wird, nie aber βούλεσθαι; eine parallele Verwendung beider Begriffe findet sich lediglich in Arius' Brief an Eusebius von Nikomedien.⁴⁰

Diese These mit der Formulierung βούλήσει καὶ θελήσει wurde nach 340 öfters diskutiert; L. Abramowski vermerkt: »Die von Athanasius bekämpfte Formel vom Ursprung des Sohnes βούλήσει καὶ θελήσει findet man zweimal in der (von Athanasius in De synodis 26 überlieferten) Ekthesis makrostichos, und zwar einmal am Ende des langen zweiten Anathematismus, der dem vierten antiochenischen Bekenntnis für die Synode von Serdica angehängt wurde (d. h. also im 'östlichen' Serdicense, das Athanasius in De synodis nicht eigens zitiert,

³⁷ Vgl. frg. 7; Markell, frg. 36 (K1 190,29 - 31); ebd. 65 (K1 197,14 - 16).

³⁸ Die Ausnahme in frg. 66 nur deshalb, weil dort unter den vielen Kräften, die ὑπὸ der ewigen Kraft entstanden sind, auch noch die erstgeborene und alleingewordene Kraft, der Christus, aufgezählt wird; zur sorgfältigen Unterscheidung der Präpositionen vgl. insbesondere Asterius, frg. 29: διὰ τοῦτο μονογενῆ λέγεσθαι ὅτι μόνος μὲν αὐτὸς ὑπὸ μόνου τοῦ θεοῦ γέγονε, τὰ δ' ἄλλα πάντα παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ νίοῦ ἐκτίσθη; vgl. dazu die Einleitung IV.

³⁹ Vgl. bereits Philos Schöpfungskonzeption in de op. mun., dazu: E. Bréhier, Les idées, 80 - 82.

⁴⁰ (= Ur. I; Op 3,1).

weil in der Formula makrostichos ohnehin enthalten), und zum anderen im entsprechenden Abschnitt der Erläuterungen zu den Anatema ... Das Wortpaar 'durch Entschluß und Willen' erscheint an beiden Stellen des eusebianischen Textes in negierter Form⁴¹; des weiteren begegnet die Formel in der Ekthesis von Sirmium von 351, Anath. XXIVf.⁴²

Ergebnis

Aufgrund der indirekten äußereren Belege, der Parallelität in Ausdruck und Sprache und des gedanklichen Zusammenhangs kann der Text, wenn auch *nicht mit letzter Sicherheit*, so doch *begründeterweise* Asterius zugeschrieben werden. Der Vorschlag, diesen Eusebianer als Verfasser anzunehmen, ist – wie gezeigt – einfacher und mit weniger Hypothesen befrachtet, als ein anonymes eusebianisches Schriftstück zu postulieren, welches Athanasius exzerpiert hätte.

Kommentar zu frg. 19

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Athanasius ist Asterius der Verfasser des Textes.⁴³ Zur Einleitungsformel und zur polemischen Titulierung des Asterius als οὐνήγορος τῆς αἰρέσεως, in welcher Athanasius und Markell übereinstimmen, vgl. den Kommentar zu frg. 8 und Einleitung II. Bedeutsam für den Zusammenhang des für Asterius durch Athanasius' Zuschreibung gesicherten frg. 19 mit den äußerlich nicht sicher bezeugten frg. 25; 34; 63 ist, daß Athanasius im Anschluß an das Excerpt zur Theologie des Sophisten referiert, Asterius habe gelehrt, »Erzeugnis« und 'Gebilde' sei dasselbe« und »der Sohn sei einer unter allen seienden Gezeugten«.⁴⁴

b.) Inhaltlich knüpft frg. 19 an frg. 16; 18 an. Das Wollen ist nach

⁴¹ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 392f.; die Formel in der Ekthesis makrostichos, in: Ath., de syn. 26 (Op 252,8.253,22).

⁴² Die Formel in der Ekthesis von Sirmium, in: Ath., de syn. 27 (Op 256,9 - 14); vgl. auch J. Lebon, La position, 208f., zu Euseb v. Emesa und I. Bersten, Cyrill, 55f., zu Cyrill von Jerusalem, die zeigen, daß beide Theologen sich mit dieser These auseinandersetzen.

⁴³ Ath., c. Ar. III 60 (449 B).

⁴⁴ Ebd. (449 C).

Asterius eine wesenhafte Fähigkeit des Ungewordenen, aber keine, die den Demiurgen zum Schaffen nötigt. »Wenn dem Vater also freier Wille prädiert wird, so muß ihm dieser *immer* prädiert werden (sonst unterläge er irgendwelchen Notwendigkeiten), und damit auch hinsichtlich der Zeugung des Sohnes«.⁴⁵ Diese Art, etwas nicht aus seinem eigenen Sein, nicht seinsnotwendig, sondern willentlich zu schaffen, zeigt die Überlegenheit und Freiheit »des« Gottes über das Geschöpf an.⁴⁶ Ein willenloses Schaffen aller Dinge würde - spekulativ betrachtet - insofern noch mit der göttlichen Würde in Einklang stehen, als wenigstens der innere Widerspruch von Wollen und Nichtwollen vermieden würde; für Asterius ist aber ein unwillentliches Schaffen und Zeugen »des« Gottes absurd. Er setzt in »dem« Gott einen positiven Grund für die Schöpfung an. Dieser muß folglich auch für das erste Erzeugnis, den Sohn, der unter die Gezeugten gerechnet wird, angenommen werden. Für Asterius drückt sich gerade im Willen des Schöpfers die Vorzüglichkeit »des« Gottes aus (vgl. frg. 14f. und den Kommentar zu frg. 18). Das Ziel der Argumentation ist klar: »Entweder bringt Gott keines oder er bringt jedes der Geschöpfe als Wollender hervor; ist das letztere der Fall, dann ist auch das πρῶτον γέννημα aus dem Willen Gottes«.⁴⁷

Zum Argument, daß »die Würde« »des« Gottes gerettet werden muß, schreibt G. Bardy: »Cette préoccupation de sauvegarder la dignité de Dieu est remarquable. On la trouve dans les fragments de Paul de Samosate«.⁴⁸ Die nähere Parallelie aber bietet Epiphanius, haer. 76; er spricht von den »alten Arianern«, diskutiert die (asterianische) Formulierung des μόνος μόνον und widerspricht auch dem Inhalt von frg. 19: »... damit die ganze Doxa der Würde in der einzigen Einheit der Würde Gottes bewahrt wird, die des vollkommenen Vaters, des vollkommenen Sohnes und des vollkommenen heiligen Geistes«.⁴⁹ Nach Epiphanius kommt es bei der Bewahrung der Würde Gottes auf die wesenhafte Einheit von Vater, Sohn und Geist an, das heißt, durch eine hypostatische Trennung des Zeugenden vom Gezeugten bliebe die Würde nicht gewahrt.

⁴⁵ W. Kinzig, Asterius, 127 (130).

⁴⁶ Vgl. die auffallende Parallelie bei Ephr. Syr., hymni de fide VI 1; XLVI 3; vgl. zu diesen Stellen P. Bruns, Arius hellenizans, 33.

⁴⁷ F. Ricken, Nikaia, 333.

⁴⁸ G. Bardy, Astérius, 259⁴, als Beleg nennt er Leontius Byz., c. Nestor. (PG 86/1,1392 B); Petrus Diaconus, de inc. et grat. (PL 62,85); Eusth. Ant., c. Ar., bei Gelasius, de duabus natur. 32 (Thiel, epp. Pont. I, S.553; PG 18, 694).

⁴⁹ Epiph., haer. 76 (H III 377, 3 - 25).

Es fällt nicht schwer, in Asterius einen der »alten Arianer« des Epiphanius zu erkennen.⁵⁰

Zur Vorzüglichkeit, die »dem« Gott zugeschrieben wird, vgl. auch Arius' Thalia.⁵¹

Die Rede von einem πρῶτον γέννημα harmoniert mit den Aussagen der frg. 16; 25; 27, vor allem aber mit den Parallelen in frg. 23 (πρῶτον γάρ ἔστι τῶν γενητῶν); frg. 26 (ποιεῖ καὶ κτίζει πρώτως μόνος μόνον ἔνα καὶ καλεῖ τοῦτον νιὸν καὶ λόγον); frg. 31 (... εἰ πλέον ἐκεῖνος ἔχει καὶ πρῶτον γέγονεν ...). Der Sohn und Logos ist das erste Erzeugnis und Geschöpf des Vaters, welches zu den übrigen Geschöpfen gehört und deshalb Erstgeborener (πρωτότοκος) genannt wird (vgl. frg. 25).

Ergebnis

Äußerer Beleg, Sprache und Inhalt zeigen, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 15 des Asterius.⁵²

Kommentar zu frg. 20

Authentizität und Inhalt

a.) Auch wenn Athanasius in c. Ar. III 62 (453 A) nicht den Namen des Gegners nennt, den er zitiert, nimmt er einleitend mit den polemischen Bezeichnungen πολυκέφαλος und πανουργία erkennbar Bezug auf Asterius;⁵³ hinzu kommt, daß er diesen zwei Kapitel zuvor anführt und dessen Theologie im Umfeld des Textes diskutiert (vgl. frg. 19). Unmittelbar dem Zitat voraus geht eine Kritik des Athanasius an der asterianischen Lehre vom ewig mit Gott zusammen seienden Logos und der Unterscheidung dieses Logos von dem Logos, der durch den ewigen Logos mit allen anderen Geschöpfen gezeugt wurde.⁵⁴

⁵⁰ Vgl. ebd. 76 (H III 343,21 - 24).

⁵¹ In: Ath., de syn. 15,3 (Op 243,9f.); vgl. dazu R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 167f.

⁵² G. Bardy, Astérius, 247f.

⁵³ Vgl. Ath., de syn. 18,2 (Op 245,21: Ἐστέριος δέ τις ἀπὸ Καππαδοκίας, πολυκέφαλος σοφιστής).

⁵⁴ Ath., c. Ar. III 61 (452 C); vgl. Asterius, frg. 64.

b.) Nach Asterius, frg. 16; 18f.; 43, wird θέλειν und βούλεσθαι bzw. θέλησις und βούλησις gleichgesetzt, mit μὴ βουλήσει - μὴ θέλων wird die Formel βουλήσει καὶ θελήσει von frg. 18 wieder aufgenommen.

Die Argumentation von frg. 20 führt die Überlegung von frg. 19 unmittelbar weiter. Es ist demnach kein Zufall, daß Athanasius den Text in c. Ar. III 62 (453 A - B) bald auf frg. 19 in c. Ar. III 60 (449 B - C) folgen läßt.

Nichts, was »der« Gott schafft, geschieht wesensnotwendig und aus seinem Sein heraus, sondern aus freiem Willen hat er alles Gewordene geschaffen und besitzt es.⁵⁵ Auch die Zeugung des Sohnes muß als eine Zeugung aus dem Willen »des« Gottes gedacht werden, um die Freiheit »des« Gottes zu wahren. Das göttliche Sein *ist*, wie die Einleitung zeigt, grundsätzlich auch ohne das durch seinen Willen Gewirkte, sofern und weil es alle schöpferischen Fähigkeiten hat.

Die nicht auf einer Korrelation von Gott und seinen Geschöpfen, vom Vater und seinem Sohn, basierende Definition »des« Gottes ist neuplatonisch und entspricht dem porphyrianischen Gedanken, daß »das Eine jenseits des Nous lebt«⁵⁶.

Ergebnis

Trotz der Ermangelung eines eindeutigen äußereren Belegs wird frg. 20 aufgrund der sprachlichen Übereinstimmung und des engen äußereren und inhaltlichen Zusammenhangs mit frg. 16; 19 *mit hinreichender Gewißheit* als Text des Asterius zu werten sein.

Kommentar zu frg. 21

Authentizität und Inhalt

a.) Wie Markells Fragment 103 belegt, gibt das Zitierte Asterius wieder.

b.) Der Vergleich mit dem nachfolgenden frg. 22 zeigt die Übereinstimmung von frg. 21 mit dem, was Athanasius in c. Ar. I 29 (= frg. 22) anführt: »Der« Gott ist Schöpfer von allem. Dieser Ansatz ist in

⁵⁵ Vgl. zur Abgrenzung von Freiheit und Willensfreiheit: D. Nestle, Art. Freiheit: RAC 8 (1972) 269 - 306, 270; zur Willensfreiheit Gottes: A. Dihle, Entscheidungsfreiheit, 25f.; R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 172f.

⁵⁶ Porph., sent. 12 (L 5,8f.); vgl. dazu F. X. Risch, Ps-Basilius, 98.

frg. 64 fortentwickelt und stellt eine der Kernaussagen in Asterius' Theologie dar: »Der« Gott (und seine ihm innwohnende, ewige Kraft) und nicht etwa erst ein zweiter aus dem Ungewordenen entstandener Demiurg ist der Schöpfer. Wie frg. 4 definiert, ist der Ungewordene möglicher und ermöglicher Grund für Werden. Aufgrund der dem Ungewordenen innwohnenden Fähigkeiten (vgl. frg. 14) muß »der« Gott selbst als Schöpfer und Demiurg bezeichnet werden (vgl. Einleitung IV).

Der Zusammenhang mit den frg. 65 - 77 ist offenkundig.

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Bezeugung und gestützt durch die innere Kohärenz ist dieser Text *mit Gewißheit* Asterius zuzuschreiben.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 35 des Asterius.⁵⁷

Kommentar zu frg. 22

Textgestalt

Die Konjektur <ἀεὶ> gegen die Handschriften ist sinnvoll aufgrund der voranstehenden Formulierung ἀεὶ ποιητής ἐστιν ὁ θεός und der parallelen Argumentationsstruktur der beiden Sätze; sie ist auch notwendig, um die argumentative Logik des Hauptsatzes zu verstehen (das Demiurgensein impliziert nicht Ewigkeit, wie das Demiurgensein des Sohnes bezeugt); ἀεὶ ist möglicherweise infolge eines Hörfehlers recht früh in der Geschichte der Textüberlieferung ausgefallen.

Authentizität und Inhalt

a.) Die Bestätigung der Verfasserschaft des Asterius durch einen äußeren Beleg fehlt. Athanasius schließt in c. Ar. I 29 (72 A) den Text mit dem polemischen Ruf: "Αργονες οι Ἀρειανοι.

b.) Inhaltlich fällt die z. T. wörtliche Parallelie zu frg. 21 (»'Der' Gott ist Schöpfer«) und zu frg. 64 (Der Vater ist der Schöpfer bzw. seine ihm innwohnende, ewige Kraft ist die schöpferische Kraft) auf.

Aufgrund der »dem« Gott zugeschriebenen wesenhaften nichtausgeschließlichen Fähigkeiten des ungewordenen Seins lässt sich in Anlehnung an frg. 14 der Schluß ziehen: Wie »der« Gott aufgrund der Zeu-

⁵⁷ G. Bardy, Astérius, 254.

gungsfähigkeit auch Vater ist, bevor er zeugt, so ist »der« Gott Schöpfer, bevor er geschaffen hat; eine Gleichewigkeit von Grund und Gegründetem ist auszuschließen (vgl. frg. 4). Die Ewigkeit ist ausschließlich dem Ungewordenen zuzuschreiben, denn sie impliziert die Anfangslosigkeit, die dem nicht zukommt, der gezeugt wird. Mit dem angehängten οὐκ ἦν πρὸιν γεννηθῆ will auf das anthropologische Gleichnis verwiesen, mit welchem die Nichtkorrelativität von Vater und Sohn, Schöpfer und Geschöpf, untermauert wird (vgl. frg. 18 - 20; 44; 52 - 56; 75).

Zur Formulierung ἀλλ' ίδού vgl. die wörtliche Parallele in frg. 24; vgl. auch frg. 47; 51.

Ergebnis

Trotz mangelnden äußereren Belegs, aber aufgrund der einheitlichen Sprache und der übereinstimmenden Theologie, kann man diesen Text *mit hinreichender Gewißheit* Asterius zusprechen.

6. Der Sohn als Alleingewordener und Erstgeborener (frg. 23 - 37)

Kommentar zu frg. 23

Authentizität und Inhalt

a.) Für diesen Text gilt die gleiche äußere Bezeugung der Autorenchaft des Asterius wie für frg. 14 - 16. Er eröffnet die zweite Reihe asterianischer Zitate, die Athanasius in de syn. 19 gibt.

b.) Die erste Aussage bezieht sich, wie der angeschlossene Vergleich (ῶσπερ ὁ ἥλιος - οὕτως ὁ νιός) zeigt, auf den Sohn. Der Sohn ist nicht nur Geschöpf, sondern ist das erste Geschöpf (πρῶτον ... τῶν γενητῶν). In frg. 19 war bereits vom ersten Erzeugnis die Rede. Unbezweifelbar resultiert für Asterius aus der Tatsache des Gewordenseins die wesenhafte Zugehörigkeit des Sohnes zu den übrigen Gewordenen. In frg. 23 legt er aber auch dar, welchen soteriologischen Sinn diese Überlegung hat: Das Gleiche kann Gleiches retten (vgl. frg. 37; 47), weil es wegen seiner Zugehörigkeit zu den übrigen Gewordenen die Kraft des Ungewordenen vermitteln kann. Die Kraft »des« Gottes, sein Licht, das für die übrigen Gewordenen unvermittelt nicht sichtbar und erträglich ist, wird, abgeschwächt durch den Vermittler, aufnehmbar (vgl. Einleitung IV):¹

Alles Gewordene trägt Asterius zufolge die Merkmale des Gewordenseins, als Abbild »des« Gottes besitzt es aber auch die Züge dieses Gottes. Die Art der Vermittlung wird in frg. 23 veranschaulicht: Die Sonne ist selbst Teil des sichtbaren Kosmos; sie besitzt aber als Ermöglichung des Sichtbaren, da ohne ihr Leuchten nichts sichtbar wäre, die herausragende Stelle *innerhalb* des sichtbaren Kosmos. Sie gibt, was sie ist, doch sie ist nicht selbst letzter Lichtgrund, sondern leuchtet nur im Auftrag des Schöpfers. »Der« Gott ist selbst als das eigentliche Licht zu bezeichnen (vgl. frg. 77). Die Sonne selbst ist das Mittel, vermittels deren das göttliche Licht sichtbar wird.

Damit wird die Zugehörigkeit und zugleich die Sonderstellung des Sohnes innerhalb der Gewordenen erklärt: Was die Sonne für den sichtbaren Kosmos ist, ist der Logos, die Vernunft, für den vernünftigen Kosmos. Er ist als Logos selbst Teil des vernünftigen Kosmos; aber der vernünftige Kosmos kann nur erkennen, weil der Logos als noetische Fähigkeit selbst erstrahlt und den Kosmos erleuchtet. Damit gibt der Logos, was er ist: Vernunft, Licht, Erleuchtung. Das, was er aber

¹ Vgl. die Parallele bei Ephr. Syr., hymni de fide VI 2f.

ist, ist er nicht aus sich, sondern hat er vom Schöpfer erhalten (vgl. frg. 38; 77). Darin liegt begründet, warum »der« Gott im eigentlichen Sinne Logos, Weisheit, Kraft und Licht heißt, der Sohn aber nur uneigentlich als solcher bezeichnet wird (vgl. frg. 64 - 77, insbesondere frg. 71).

Dieses Beispiel mit der entsprechenden Konzeption der Vermittlung begegnet bereits bei Philo von Alexandrien (vgl. Kommentar zu frg. 26).²

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Bezeugung der Autorschaft des Asterius und des logischen Zusammenhangs des Textinhaltes mit den angegebenen asterianischen Zeugnissen *steht fest, daß ein Ausschnitt aus Asterius vorliegt.*

G. Bardy zählt den Text als Fragment 3 des Asterius.³

Kommentar zu frg. 24

Authentizität und Inhalt

- a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt.
- b.) Athanasius streitet in c. Ar. II 27 (204 C) mit arianischen Gegnern, die den Sohn zu den Geschöpfen zählen, ihm aber dennoch eine Einzigkeit zuschreiben. Diese Einzigkeit greift Athanasius auf, will daraus aber einen Wesensunterschied zwischen dem Sohn und den Geschöpfen ableiten: τίς οὐ συνορᾷ καὶ ἐκ τούτων, ὅτι ὁ νιὸς διέστηκε τῶν πάντων καὶ οὐ πρὸς τὰ κτίσματα τὴν ἔξισωσιν ἔχει ἀλλὰ πρὸς τὸν πατέρα τὴν ἴδιότητα; οθεν οὐδὲ πολλοὶ λόγοι ἀλλὰ μόνος εἰς τοῦ ἐνὸς πατρὸς λόγος καὶ μία τοῦ ἐνὸς θεοῦ εἰκών ἔστιν.

Dem steht als gegnerisches Argument der Vergleich mit der Sonne entgegen: Auch die Sonne ist nur (μόνος !) eine einzige und auch die Erde eine einzige. Dies erläutert, was in frg. 23 anklingt: von der Sonne gilt: ἐν τοῖς βλεπομένοις εἰς μὲν ἔστι τῶν φαινομένων, das

² Vgl. Philo Alex., quod deus sit imm. 77.79; vgl. F.-N. Klein, Philon von Alexandrien, 77f., der die Lichtterminologie aufgefächert in den verschiedenen Abstufungen von Gott, dem Schöpfer, hin zur Welt darstellt; zum Vergleich mit frg. 23 vgl. die z. T. wörtliche Parallele bei Euseb., dem. ev. IV 10 (H 167,25 - 35).

³ G. Bardy, Astérius, 244.

heißt mit der Einzigkeit wird eine Sonderstellung innerhalb des sichtbaren Kosmos angegeben, sie begründet aber keinen Wesensunterschied zu diesem, da ja die Sonne und die Erde Teile der sichtbaren Welt sind.

Einzigkeit ist für Asterius keine nichtausschließliche Eigenschaft des göttlichen Seins. Sie kommt dem ungewordenen Sein zwar weisenhaft zu, abgeleitet findet sie sich aber auch in Geschöpflichem, z. B. im Sohn, schließlich auch in der Sonne (vgl. frg. 23 und die mit der Sonderstellung verbundene soteriologische Funktion) und sogar in der Erde.⁴

Für den Logos bedeutet dies, daß er nach Asterius zwar der einzige Alleingewordene und Erstgeborene vom Vater ist, aus der dem Vater und dem Sohn gemeinsamen Einzigkeit aber keine Miahypostasie derselben gefolgert werden kann. Der Logos muß als Teil der Welt gleich mit den übrigen Geschöpfen gedacht werden (vgl. frg. 46f.). Die Gegenargumentation des Athanasius greift die Sprache und die Theologie des Asterius auf und stützt damit die Zuschreibung von frg. 24 an Asterius.

Diese Argumentation setzt voraus, daß philosophisch noch nicht geschieden wurde zwischen der Einzigkeit als einer arithmetischen und einer physischen Größe.⁵

Zur sprachlichen Einleitung ἀλλ᾽ ιδού vgl. frg. 22; 47; 51.

Ergebnis

Zwar fehlt der äußere Beleg für die Verfasserschaft des Asterius, aber aufgrund des theologischen Zusammenhangs mit frg. 23 - 37, der sprachlichen Parallelen, vor allem des in die Argumentation eingefügten μόνος, und der Gegenargumentation des Athanasius ist der Text *mit hinreichender Gewißheit* Asterius zuzuschreiben.

⁴ Eine Antwort auf die Frage nach der Sonderstellung der Erde vermag ich leider nicht zu geben.

⁵ Vgl. erst die Unterscheidung bei Evagrius Ponticus, ep. fid. (= Bas. Caes., ep. 8,2; C 24,18 - 25); hierzu und zur Differenzierung des Begriffes der Einheit vgl. R. Melcher, Der 8. Brief des hl. Basilios, ein Werk des Evagrius Pontikus (Münsterische Beiträge zur Theologie, 1), Münster 1923, 29 - 31; R. Arnou, Unité numérique, v. a. 243f.

Kommentar zu frg. 25

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt. Athanasius fügt dem hier Zitierten den polemischen Ruf "Αφρονες" an, was an seine Kommentierung von frg. 22 erinnert.

b.) Für Athanasius heißtt, wie seine Widerlegung in c. Ar. II 63 (280 C - 281 C) zeigt, der Logos »Erstgeborener«, weil im Logos mit seiner Geburt aus Maria die neue Schöpfung geworden ist.⁶

Der Titel »Erstgeborener« ist für Asterius eine der beiden ausschließlichen Bezeichnungen für den Sohn (vgl. frg. 10); die zweite ist »Alleingewordener« (vgl. frg. 10; 29). Die Prototokie begründet keine Heterousie zu den übrigen Gewordenen, sondern zeigt die homoiusische Relation des Sohnes zu den übrigen Geschöpfen bei bestehender Dyohypostasie zwischen Vater und Sohn an (vgl. frg. 26 - 29). Da dem Sohn der Titel »Erstgeborener« ausschließlich zukommt und in diesem die Vorstellung von der soteriologischen Vermittlung vom Ungewordenen vermittels des Erstgewordenen zu den übrigen Gewordenen mitschwingt, wird durch den Titel neben der Zugehörigkeit zu den Geschöpfen (vgl. frg. 25) auch das im πλέον angezeigte Besondere des Logos gegenüber den Geschöpfen ausgedrückt (vgl. frg. 10f.; 31). Der Prototokie, die die spezifische Relation des Erstgewordenen zu den übrigen Gewordenen ausdrückt, entspricht als Titel, welcher die spezifische Relation des unvermittelt Gewordenen zu seinem Erzeuger ausdrückt, die Monogenesie (vgl. frg. 10; 29). Wie in Einleitung IV gezeigt, ist der Titel πρωτότοκος in den erhaltenen Schriften des Arius nicht nachweisbar. Umso wichtiger ist sein Gebrauch neben μονογενής im Credo des Asterius, frg. 10. Dem entspricht, daß Asterius in frg. 23 die Sonne als πρώτον τῶν γενητῶν καὶ εἷς τῶν νοητῶν φύσεων bezeichnet und den Sohn mit ihr vergleicht. Frg. 25, in welchem der gleiche Gedanke vorliegt, läßt sich durch frg. 26 ergänzen, in welchem vom Sohn gesagt wird, daß »der Gott πρώτως μόνος μόνον ἔνα schafft und er diesen Sohn und Logos nennt.

Ergebnis

Auch wenn wegen des mangelnden äußeren Belegs *keine Sicherheit* bei der Zuschreibung zu gewinnen ist, ist die Verfasserschaft des

⁶ Vgl. M.-J. Rondeau, *Une nouvelle preuve*, 423; vgl. Einleitung IV.

Asterius aufgrund der aufgezeigten Parallelen doch *sehr wahrscheinlich*.

Kommentar zu frg. 26

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg ist nicht eindeutig, auch wenn Asterius als einer der Verfasser von Athanasius mitgenannt wird. Die Reihenfolge der Autoren (Eusebius - Arius - »der Opferer« Asterius) muß aber nicht die tatsächliche Urheberschaft und die Traditionslinie der Abhängigkeiten wiedergeben, sondern kann auf eine hierarchisierende Aufzählung zurückgehen (zuerst der Bischof, dann der Presbyter und zum Schluß der gefallene Laie); dies liegt um so näher, als Athanasius in de descr. Nic. syn. 8,1 (Op 7,18 - 21) einen Text bietet, der als nachfolgendes frg. 27 angeführt wird und in zentralen Punkten mit dem Inhalt von frg. 26 übereinstimmt.⁷ In de descr. Nic. syn. 8,1 aber schreibt Athanasius die zu frg. 26 parallele Argumentation primär Asterius zu. Von Arius heißt es dabei ausdrücklich, er habe es *nachgeschrieben*, von Euseb ist nicht die Rede.

Bei der Widerlegung der Theologie von frg. 26 in c. Ar. II 24f. (197 C - 200 B) denkt Athanasius, wie die Formulierung ὑπουργοῦ καὶ βοηθοῦ zeigt, auch an frg. 27, was darauf schließen läßt, daß beide Texte von Athanasius im Zusammenhang gesehen und gelesen wurden. Das gründet am ehesten in der Herkunft beider Texte vom selben Gegner.

b.) Zum sprachlichen Vergleich betrachte man die Zusammenstellung der Parallelen im Kommentar zu frg. 28.

Dem Inhalt nach schließt sich der Text an das in frg. 23 - 25 Verhandelte an: Ausgangspunkt ist »der« Gott des Universums, der die gewordene Natur schaffen wollte (vgl. frg. 14 - 31). Schöpfung aber ist eine andere Hypostasie erzeugender Akt, der nicht aus dem göttlichen Sein und der väterlichen Hypostase ableitbar ist. Sein im eigentlichen Sinn kommt nur »dem« Vater zu (vgl. Einleitung IV). Unvermittelt und unvermischt gibt es keine Kommunikation zwischen der ungewordenen Natur und den gewordenen Naturen.

Mit der »unabgeschwächten Hand« ist das tätige »Organ« des gött-

⁷ Vgl. den Kommentar zu frg. 27.

lichen Seins gemeint, nicht ein gewordener Demiurg und nicht der Sohn, sondern die demiurgische Fähigkeit im göttlichen Sein, die ungezeugte Kraft »des« Gottes (vgl. frg. 15; 64; 66).⁸ Der Schöpfung wegen wird zuerst der Mittler geschaffen, der an der Spitze einer Reihe von Geschöpfen seines Wesens steht (vgl. frg. 30). Die Schöpfungshilfe durch den Mittler besteht in der Minderung und Mischung der unabgeschwächten Kraft »des« Gottes.⁹

Dies läßt sich vergleichen mit der Theologie des Philo von Alexandria. Bei Philo heißt es, daß das Sterbliche nicht die unabgeschwächte Hand des Schöpfers erträgt.¹⁰ Philo bringt dazu den Vergleich mit der Sonne (vgl. frg. 23), deren unvermischte Strahlen der Mensch nicht schauen kann, obwohl die Sonne ein Werk Gottes ist: ὁ γὰρ θεὸς ταῖς δυνάμεσι πρὸς μὲν ἑαυτὸν ἀκράτοις χρῆται, κεκραμέναις δὲ πρὸς γένεσιν· τὰς γὰρ ἀμιγεῖς θνητὴν ἀμήχανον φύσιν χωρῆσαι ... οὕτως ἐπιστήμην θεοῦ καὶ σοφίαν καὶ φρόνησιν καὶ δικαιοσύνην καὶ τῶν ἄλλων ἐκάστην ἀρετῶν τίς ἂν ἀκραψφῆ δέξασθαι δύναιτο θνητὸς ὅν;¹¹ Der Demiurg kann, weil er keine

⁸ Zur Hand Gottes vgl. E. Cavalcanti, Studi, 56f.; für die Theologie des 2./3. Jahrhunderts vgl. A. Orbe, Introducción I 230 - 254; für die Zeit der Kirchenväter allgemein: K. Groß, Menschenhand, 425 - 434.

⁹ Vgl. die Parallelie bei Ephr. Syr., hymni de fide VI 2f.: »Um auf die große Kraft der Sonne / sich zu fixieren, ist das Auge zu schwach ... / Wenn der Sohn des Verborgenen nicht wäre, / gäbe es keinen, der den Verborgenen gesehen hätte, / denn mächtiger ist er als seine Knechte. / Durch den Gezeugten wurde sichtbar das unsichtbare Wesen (vgl. Röm 1,20) / Im Strahl, der aus ihm ist, wurde mild seine wunderbare Kraft. / Er wurde nicht wirklich schwach; uns wurde er angenehm, / da er für uns mild wurde«; Hinweis und Übersetzung entnommen aus: P. Bruns, Arius hellenizans, 29f.; die Stelle zeigt deutlich die gedankliche Parallelie zu Asterius, belegt aber auch, daß sich Ephräm deutlich vor den christologischen Konsequenzen dieses Ansatzes absetzt, was auch mit anderen Stellen seiner Hymnen übereinstimmt (vgl. die Belege im Kommentar zu frg. 30).

¹⁰ Vgl. die Auslegung von Ps 74,9 bei Philo Alex., quod deus sit imm. 77, welche bis in die Wortwahl hinein an Asterius erinnert; vgl. auch Philost., hist. eccl. IX, 14a (Bidez 121); vgl. auch Philo Alex., de spec. leg. I 60; vgl. dazu H. A. Wolfson, Arianism and Apollinarianism, 10 - 12; vgl. R. Lorenz, Arius judaizans, 62; Lorenz hält den Gedanken für platonisch und verweist auf Albinus, introd. 15 - 17; gleichwohl vermerkt Lorenz an späterer Stelle die Philoparallele, die bereits Wolfson notierte, beleuchtet sie aber nicht näher (R. Lorenz, Arius judaizans, 105³⁵).

¹¹ Philo Alex., quod deus sit imm. 77.79; vgl. zur Lichtterminologie im System Philos: F.-N. Klein, Philon von Alexandrien, 23f.77f.

schwache Natur hat, εὐεργετεῖν (vgl. Asterius, frg. 15), κολάζειν und die göttliche Kraft vermischen, so daß diese von Sterblichen aufnehmbar wird. Unvermischt ist die Kraft nur im Sein, hingeneigt zur Schöpfung, wird sie der Schöpfung gleich.

Aus dem Vorbild Philos ergibt sich auch der Zusammenhang der asterianischen Fragmente 15; 23f. mit dem hier zu Kommentierenden: Nur der unvermittelt Gewordene kann die unabgeschwächte Hand »des« Gottes ertragen, nur der Alleinige den Alleinigen. Deshalb »bildet und schafft er (»der« Gott) zuerst allein einen alleinigen Einzigen und nennt diesen Sohn und Logos, damit, nachdem dieser ein Mittleres geworden war, so nunmehr auch das All durch ihn (δι' αὐτοῦ) entstehen könne«.

Obwohl die Formel μόνος (πρὸς) μόνον im griechischen Denken häufig anzutreffen ist, wurde sie erst von Plotin in die Metaphysik eingebbracht, um mit ihr Einheit und Vielheit dialektisch auszudrücken.¹² Für Asterius ist sie die Formel, die die Relation des Ungewordenen zum Alleingewordenen ausdrückt: Zwischen dem ungewordenen Alleinigen und dem allein Gewordenen besteht Dyohypostasie, aufgrund der Abbildlichkeit besteht aber eine Teilhabe des Gewordenen am Ungewordenen (vgl. frg. 10; 24; 27 - 29; 31 und die Einleitung III).

F. Ricken »fällt auf, daß hier noch die Vorstellung mitschwingt, die gewordene Physis, die die Hand des Vaters nicht ertragen kann, sei beim Schöpfungsprozeß bereits vorhanden gewesen. Man darf darum einen Einfluß der mittelplatonischen Lehre von der Schwäche (Numenios F 12 Leemans), Veränderlichkeit (Plutarch, Is. Os. 369 d; Maxim. Tyr., Or. 11,8 a Hobein), Zerstörbarkeit und zerstörenden Kraft (Plutarch, Is. Os. 369 a; 373 d; 375 bc) der ewigen Materie vermuten«.¹³ Mehr als ein Unterton kann aber nicht aus dem Fragment vernommen werden; in frg. 44; 73 betont Asterius deutlich, daß das Schaffen aus dem Willen des Vaters eine Schöpfung aus dem Nichtsein ist und daß dem Gewordenen das Sein nur aufgrund von Teilhabe an dem Seienden zukommt. Eine parallele Vorstellung zu

¹² Vgl. E. Peterson, Herkunft; man vgl. auch Plotin, enn. VI 7,32 - 34, wo der Lehre von der Zeugung aufgrund des Überflusses (περιουσία) die Lehre vom Aufstieg zum Einen mit der Formel des μόνον μόνῳ vorausgeht; die Formel begegnet z. B. auch bei Ps.-Gregor. Thaumaturgos, in: Greg. Nyss., de vita Gregorii Thaumaturgi (912 D); vgl. dazu L. Abramowski, Das Bekenntnis, 145.

¹³ F. Ricken, Nikaia, 331; er verweist außerdem auf die Nähe zu Atticus.

frg. 26 bietet Atticus, wie F. Ricken angibt.¹⁴

Ergebnis

Die Parallele zu frg. 27, die Bemerkung des Athanasius zur Autorenschaft von frg. 27, die Sprache des Fragmentes und der theologische Zusammenhang, in welchem Athanasius frg. 26f. sieht, bieten *hinterreichende Gewähr*, daß originär asterianische Theologie vorgetragen wird (vgl. auch den Kommentar zu frg. 28).

G. Bardy zählt den Text als Fragment 8 des Asterius.¹⁵

Kommentar zu frg. 27

Authentizität und Inhalt

a.) Wie im Text vermerkt, schreibt Athanasius die Autorenschaft Asterius zu; Arius hat Athanasius zufolge den Gedanken von Asterius übernommen.¹⁶

b.) Beim Vergleich mit frg. 26 stellt sich die Frage: Sind die frg. 26f. lediglich zwei verschiedene Textvarianten eines asterianischen Originals? Liegt nur ein Gedanke des Asterius dahinter, der aufgrund unpräziser Referate des Athanasius von diesem in die jetzt vorliegenden Textgestalten gebracht wurde, oder sind beide Fragmente zumindest teilweise wörtliche Zitate des Asterius, in denen Asterius auf das-selbe Thema zu sprechen kommt?

Für die erste Möglichkeit sprechen die wörtlichen Übereinstimmungen im ersten Teil von frg. 27 mit frg. 26, für die zweite spricht der Subjektwechsel: In frg. 26 wird von »dem« Gott ausgegangen. »Der« Gott ist Subjekt des Hauptsatzes und damit Subjekt im ganzen Fragment. In frg. 27 wird zwar der gleiche Sachverhalt zur Begründung der Besonderheit des Sohnes gebracht, aber Subjekt ist der Sohn; ihm werden die anderen Geschöpfe gegenübergestellt. Der Gedanke von frg. 26 wird inhaltlich nicht nur aufgegriffen, sondern auch weitergeführt: »Das andere aber (wurde) durch den Sohn wie durch einen Diener und Gehilfen«.

¹⁴ Atticus, in: Euseb. Caes., *praep. ev.* XV 6,8 - 10.13 (M 361,5 - 16.362,9 - 14) (= frg. 4; Ed. des Pl. 52f.).

¹⁵ G. Bardy, *Astérius*, 245.260; ihm schließt sich an: R. Lorenz, *Die Christusseele*, 26; vgl. L. Prestige, ḥρέν(ν)ητος I 492.

¹⁶ Vgl. auch Ath., *de decr. Nic. syn.* 20,2 (Op 17,3f.).

Von daher wäre es nicht einmal undenkbar, daß beide Fragmente in der hier gebotenen Reihenfolge bei Asterius nahe aufeinander gefolgt waren, so daß die Unerträglichkeit der Gotteshand, die frg. 27 nur noch »die unabgeschwächte Hand des *Ungewordenen*« genannt wird, nicht mehr hatte näher erläutert werden müssen. Tatsächlich schreibt frg. 27 die in frg. 26 begonnene Differenzierung der Schöpfungsvorstellung mittels der Präpositionen ὑπό - παρά - διά fort (vgl. Einleitung III).

Der Sohn ist nicht Hand Gottes, sondern ὑπουργός und βοηθός, womit die Mittlertätigkeit gedeutet wird: Das Mittlere ist nicht etwas, das zwischen ungewordenem und gewordenem Sein gedacht werden kann, sondern es ist Teil der Schöpfung und wie die übrigen Geschöpfe ein Gewordenes.

Der Begriff ὑπουργός kann von Philo von Alexandrien entlehnt worden sein; er begegnet aber auch bei Theophilus als Bezeichnung des Logos.¹⁷

Mit ὑπουργός wird z. B. bei Plotin irgendeine untergeordnete Dienstfunktion bezeichnet.¹⁸ Plotin kennt aber auch eine spezielle Bedeutung. Der jenseitigen Kraft, die nur Sein und Schönsein ist, setzt Plotin die Kräfte entgegen, die zwar im Himmel sind, aber sich mit einem geringen Körper verbinden und u.a. πρὸς γένεσιν τῶν ζώων dienen.¹⁹

Zum Dienst des Sohnes bei der Schöpfung vgl. auch Eusebius von Caesarea, historia ecclesiastica I,II,2f.: ... τὸ πρῶτον καὶ μόνον τοῦ θεοῦ γέννημα ... τὸν τῆς ἀρρήτου γνώμης τοῦ πατρὸς ὑπουργόν ...²⁰ vgl. ders., demonstratio evangelica IV,10,16: ... ὑπουργῶν τε καὶ συνεργῶν ταῖς τοῦ πατρὸς διατάξεσιν, ὑπουργός τοῦ πατρὸς καὶ δημιουργὸς χρηματίζει· ἀλλὰ καὶ μόνος κατὰ τάξιν εἰδὼς θεραπεύειν θεόν, μέσος τε ἐστῶς θεοῦ τοῦ ἀγενήτου καὶ τῶν μετ' αὐτὸν γενητῶν ...²¹

¹⁷ Vgl. Philo Alex., de vita Mosis I 38; vgl. ders., de op. mun. 159; vgl. Theophilus, ad Autol. II 10, der den Logos, durch den 'der' Gott schafft, einen ὑπουργός nennt; vgl. hierzu: H. A. Wolfson, Arianism and Apollinarianism, 17f.

¹⁸ Vgl. Plotin, enn. I 4,2,41f.

¹⁹ Ebd. V 8,9,28 - 37.

²⁰ Vgl. Euseb. Caes., hist. eccl. I,II,5; ebd. I,II,23; vgl. auch Philost., hist. eccl. IX,14a (B 121).

²¹ Eine Parallelie findet sich in Euseb. Caes., dem. ev. VI, prooem 1 (H 251,4 - 8); vgl. auch dem. ev. V,1,17 (H 212,31 - 34); ebd. V,5,3 (H 227,18); vgl. ders., commentaria in Psalmos (PG 23, 624,22); zu weiteren Parallelen

Wie bei Plotin und Eusebius von Caesarea liegt in frg. 27 der spezielle Gebrauch von ὑπουργός mit der Bedeutung »Schöpfungsdiener« vor.

Da Athanasius nur im Zusammenhang mit Asterius den Begriff ὑπουργός verwendet, wird er die Begrifflichkeit seines Gegners aufgenommen haben.²² Dieser Schluß wird untermauert durch die Widerlegung des Athanasius in c. Ar. II 29 (208 B), die sowohl gegen die Vorstellung von vielen δημιουργοί geht, als auch dagegen, daß Gott nur einen Einzigen schaffen konnte und danach eines Mitarbeiters und ὑπουργός bedurfte, der ja selbst wiederum ein von Gott (παρά) gewordenes Geschöpf wäre. Athanasius geht bei seiner Widerlegung nicht auf die asterianische Präpositionenreihe ein. Das deutet darauf hin, daß auch diese wörtlich im Asteriusoriginal stand und von Athanasius nicht erst in den Text eingetragen wurde.

Der Begriff βοηθός als Helfer des wahrhaft Seienden findet sich in

vgl. R. Munoz Palacios, La mediación, 390 - 392; vgl. auch Basilius, der in der Widerlegung des Eunomius auf den eingeborenen Sohn als ὑπουργός zu sprechen kommt: εἰ γὰρ οὐκ ἐν τῷ θεός εἶναι τέλειος τὴν δόξαν κέχτηται, ὅλλα ἐν τῷ ὑπουργὸς ἀκριβής, τί διοίσει τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων (vgl. Hebr 1,14), ἀμέμπτως τὸ ἔργον τῆς διακονίας ἐπιτελούντων (Bas. Caes., adv. Eun. II 21,35 - 38; SC 305, 86 - 88); wenn der Sohn Diener wäre, argumentiert Basilius unter Berufung auf Hebr 1,14 und wörtlicher Aufnahme des Asterius (vgl. das Kursive mit frg. 64; 66), würde der Sohn in die Reihe der dienenden Pneumata gestellt werden. Dem zufolge wäre Christus von den Pneumata nicht mehr zu unterscheiden; vgl. die Themenreihe: der Sohn als Diener (vgl. frg. 26 - 29) besitzt die Doxa nicht als vollkommener Gott (vgl. frg. 10; 36), sondern gnadenhafterweise aufgrund seiner Dienste (vgl. frg. 64; 66). Zu weiteren eusebianischen Parallelen und deren Auslegung vgl. F. Ricken, Die Logoslehre, 348f.

²² Vgl. Ath., de syn. 52,4 (Op 276,12 - 14); die Parallele »... τὸν μὲν νῖον μόνος μόνον κτίσῃ εἰς δὲ τὴν τῶν ὄλλων δημιουργίαν ὑπουργοῦ καὶ βοηθοῦ χρείαν ἔχῃ τοῦ νιοῦ ...«, mit der Athanasius zum Text von Asterius, frg. 26, überleitet, zeigt, daß er an dieser Stelle auch an den Text von frg. 26f. denkt [Ath., c. Ar. II 24 (197 C)]; vgl. ähnlich Ath., c. Ar. II 31 (212 C), eine Stelle, in welcher Athanasius frg. 27 und frg. 34 im Zusammenhang sieht; vgl. allerdings auch (der unmittelbare asterianische Zusammenhang ist unwahrscheinlich, ein indirekter Einfluß über seine Schriften oder seine Schüler nicht auszuschließen): Ath., exp. in Ps. (185 A); Ps.-Ath., testimonia e scriptura (De communi essentia patris et filii et spiritus sancti) 40.49 - gg. Arianer, Simonianer, Sabellianer und Photinianer u. a. - (68 B.76 A); Ps.-Ath., disputatio c. Arium 7 (444 B - C); vgl. Ps.-Ath., dial. III de s. trin. 16 (1228 C).

Platos Timaeus.²³ Bei Athanasius kommt $\betaοηθος$ selten vor; er verwendet den Begriff auch positiv für den Sohn, allerdings nicht für den präkosmischen, sondern nur für den inkarnierten.²⁴ Sowohl die athanasianische Rede vom Sohn als $\betaοηθος$ der Menschen, als auch die bei ihm bezeugte Eingrenzung der Verwendung dieses Titels auf den Inkarnierten sprechen dafür, daß auch dieser Begriff in der Vorlage des Asterius gestanden hat.

Ergebnis

Die angestellten Überlegungen und aufgezeigten Vergleiche weisen darauf hin, daß die zweite der oben angeführten Möglichkeiten die wahrscheinlichere ist, d. h. die Fragmente 26 und 27 sind zwei *zumindest in der theologischen Begrifflichkeit getreu wiedergegebene Asteriustexte, die zueinander gehören und einander inhaltlich ergänzen.*²⁵

G. Bardy bietet den Text lediglich zum Vergleich zu dem von ihm als Fragment 8 gezählten Asteriustext (in der vorliegenden Edition frg. 26).²⁶

Kommentar zu frg. 28

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt. Athanasius bringt das Zitat, ohne einen Verfassernamen zu nennen, in de *decr. Nic. syn.* 7,1 nach dem in dieser Edition als frg. 29 angeführten Text.²⁷

b.) Unübersehbar ist die sprachliche Parallelie und inhaltliche Übereinstimmung mit frg. 26f., insbesondere die Wendung $\tauοv \muεν \nuιον$ $\muονον$ $\delta\piατήρ$..., die Formulierung $\omegaς \deltaι' \bar{u}πουργοῦ$ und die Unterscheidung des Sohnes von den übrigen Gewordenen mit $\tauά \delta'$ $\ddot{\alpha}λλα$, womit $\tauά \lambdaοιπά κτίσματα$ gemeint sind (vgl. frg. 27) bzw.

²³ Plato, Tim. 52 c.

²⁴ Ath., c. Ar. I 62f. (141 C - 145 A); vgl. ebd. III 54 (437 A); vgl. ders., ep. ad Drac. 6 (529 C).

²⁵ Anders der Text bei Philost., hist. eccl. IX,14a (B 121f.), der ein Zusammenschnitt und Referat aus verschiedenen Asteriustexten zu sein scheint.

²⁶ G. Bardy, Astérius, 245.

²⁷ Op 6,27f.

λοιπὸν καὶ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ (vgl. frg. 26). Die Formulierungen sind für Athanasius ungewöhnlich, für Asterius typisch; sie begegnen variert auch in anderen Fragmenten:²⁸

- τὰ δ' ἄλλα ώς δι' ὑπουργοῦ τοῦ νίοῦ γέγονε
(frg. 27);
- τὰ δ' ἄλλα πάντα διὰ τοῦ νίοῦ γέγονεν ώς δι' ὑπουργοῦ
(frg. 28);
- τὰ δ' ἄλλα πάντα παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ νίοῦ ἐκτίσθη (frg. 28);
- τὰ δ' ἄλλα πάντα τοῦ νίοῦ μετέχει (frg. 31).

Weil für frg. 27 Asterius als Verfasser bezeugt ist und für die weiteren Fragmente keine präzisen Verfasserangaben vorliegen, die sprachlichen und inhaltlichen Parallelen z. T. wörtlich und die Varianten jeweils von der theologischen Aussage her bestimmt sind, wird man die einzelnen Texte nicht als Plagiate einschätzen, sondern als Formulierungen desselben Autors einstufen, die dieser je nach Thema variiert.

Man vergleiche auch:

-	μόνος	μόνον	(frg. 10);
-	μόνος	μόνον	(frg. 26);
-	μόνος ὁ οἰδὲς ὑπὸ μόνου τοῦ θεοῦ	(frg. 27);	
- τὸν μὲν υἱὸν	μόνον	μόνος ὁ πατέρω	(frg. 28);
-	μόνος μὲν αὐτός		(frg. 31).

Aus diesen Vergleichen wächst die Gewißheit, daß Asterius der Verfasser der verglichenen Fragmente ist. Frg. 28 wiederholt nicht nur bereits Bekanntes. Das Sprachspiel *αὐτουργός* - *ὑπουργός* drückt aus, was in frg. 26f. inhaltlich formuliert wurde: Der Vater ist der eigentlich Tätige, der Sohn nur Vermittler der göttlichen tätigen Kraft. Das *αὐτουργεῖν* bringt die Sache selbst, die gewordene Hypostase, hervor; das Tun des Alleingewordenen ist kein eigenes Tun, sondern ein vermittelndes Tun dessen, was die Kraft »des« Gottes tut (vgl. frg. 38). Während das unvermittelte Tun seinsproduktiv ist, wenn

²⁸ Zu τὰ δ' ἄλλα πάντα vgl. z. B. Ath., de syn. 41,1 (Op 266,28): τὰ μὲν ἄλλα πάντα in nichttheologischem Zusammenhang und offensichtlich gegnerische Argumentation aufgreifend; entsprechend begegnet die Wendung in Ath., c. Ar. I 15 (44 B); mit deutlicher Anspielung auf frg. 31 in c. Ar. I 46 (105 C - 108 A): τὰ δὲ ἄλλα πάντα; in Abwehr der asterianischen Theologie von frg. 64; 66 in c. Ar. II 71 (300 A); vgl. auch Ath., c. Ar. III 9 (340 B).

auch im derivativen Sinn, wirkt das vermittelnde Tun homoiusisch, das heißt solches Tun bringt nur noch vielfältig Seiendes derselben Art hervor. Diese Unterscheidung liest man bereits bei Plato, Soph. 266 d; die Bezeichnung »des« Gottes als ὁ μόνος αὐτουργὸς θεός begegnet bei Philo Alex., de mut. nom. 259,3.²⁹

Athanasius verschränkt in seiner Widerlegung in c. Ar. II 26 (201 B - 204 A) die Inhalte von frg. 26; 28 und in de descr. Nic. syn. 8,1 - 4 die Inhalte von frg. 27f.,³⁰ das heißt, er unterscheidet bei seiner Widerlegung nicht zwischen frg. 26f., die er Asterius zuschreibt und frg. 28, dessen Verfasser er nicht nennt. Dies aber deutet darauf hin, daß für Athanasius bereits feststand, daß diese Gedanken von demselben Autor stammen. Einen weiteren Hinweis auf Asterius liefert die athanasianische Widerlegung der Theologie »derer um Euseb« in de descr. Nic. syn. 19 (Op 16). Die Theologie seiner Gegner bezeichnet er als ἡ πανουργία und ἡ τῆς ἀσεβείας κακοτεχνία (ebd. 16,5; vgl. frg. 2; 4).

Ergebnis

Die Angaben des Athanasius und die sprachlichen und inhaltlichen Parallelen *begründen hinreichend*, den Inhalt des Textes Asterius zuzuschreiben. Offen bleibt, in wieweit der Wortlaut dem Original entspricht.

Kommentar zu frg. 29

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius führt den Text als erstes der gegnerischen Zitate in de descr. Nic. syn. 7,1 an.³¹ Der äußere Beleg für die Zuschreibung an einen bestimmten Verfasser fehlt. Der Kommentar zu frg. 28 aber zeigt aufgrund der Parallelen, daß Asterius als Verfasser angenommen werden kann. Auch Akazius spielt offensichtlich nicht nur auf den Text von Asterius, frg. 10 an, sondern auch auf dessen Herleitung des

²⁹ Bei Plato ist das αὐτουργεῖν das göttliche Tun, das die Sache selbst hervorbringt, das menschliche Tun bringt nur den die Sache begleitenden Schatten hervor. Ath. lehnt die Beschränkung des väterlichen αὐτουργεῖν auf die Zeugung des Sohnes ab, vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 7,1 - 3 (Op 6,23 - 7,3); vgl. auch Ps.-Ath., disputatio c. Arium, 7f. (444 B - C. 445 C).

³⁰ Op 7,18 - 8,14.

³¹ Op 6,24 - 26.

Titels μονογενῆς aus der Formulierung des μόνος μόνον.³²

b.) Inhalt und Sprache erzwingen ein weiteres Vergleichsmoment. Frg. 10; 26 - 30 stellen die Unvermitteltheit der Zeugung des Sohnes vom Vater heraus. Die Unvermitteltheit wird bei Asterius mit dem Begriff μόνος ausgedrückt. Der adäquate Titel, mit dem der Sohn aufgrund der Unvermitteltheit seiner Entstehung bezeichnet wird, ist deshalb für Asterius μονογενῆς: Alleingewordener (vgl. Joh 1,18). Damit ist frg. 29 der komplementäre Text zu frg. 25. Dort wurde in Anlehnung an frg. 10; 19; 23; 26 aus dem πρῶτος des Gewordenseins des Sohnes die Relation des Sohnes zur übrigen Schöpfung mit dem Titel πρωτότοκος bezeichnet (vgl. Einleitung IV).

Der Komparativ πλέον leitet sich aus der unverwechselbaren Relation von Vater und Sohn, nämlich aus der Unvermitteltheit der Zeugung des Erstgeborenen durch den Ungewordenen, ab. Er beschreibt zugleich den Vorrang des Sohnes vor den übrigen Geschöpfen (vgl. frg. 31). Dieser ist kein Seinsvorsprung, sondern lediglich ein Vorrang in der Doxa (vgl. frg. 35f.). Darum drückt sich Asterius präzise aus, wenn er das, was vermittelt wird, nicht nur als τὰ πάντα bezeichnet, sondern im Gegenüber zum gewordenen Sohn, der dem Wesen nach zu allem Gewordenen gehört, als τὰ δ' ἄλλα πάντα.³³

In diesem Text findet sich die Präpositionenreihe vollständig, die in frg. 18; 26 - 28 teilweise vorhanden ist: ὑπό - παρά - διά.

Ergebnis

Die Präpositionenreihe, die parallele Formulierung der Unvermitteltheit des Sohnes und die im Kommentar zu frg. 28 aufgezeigten Parallelen machen es sehr wahrscheinlich, daß ein echter Text des Asterius vorliegt, welcher von Athanasius wörtlich angeführt wird.

Kommentar zu frg. 30

Textgestalt

Der erarbeitete Text kann nur als Rekonstruktionsversuch gewertet werden. Als primäre Textgrundlage wird Ps.-Ath., c. Ar. IV 11, benutzt, da diese Quelle den größten Textbestand bietet.

³² Vgl. Akazius, c. Marc. (H 261, 26f.; 262, 28f.).

³³ In frg. 26 heißt es nicht ganz präzise λοιπὸν καὶ τὰ πάντα ...

Authentizität und Inhalt

a.) Ein sicherer äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt. In Ps.-Ath., c. Ar. IV, woraus eine der Grundlagen dieses Fragmentes genommen ist, wird der Text »Arianern« zugeschrieben, die zuvor als οἱ περὶ Εὐσέβιον bezeichnet werden.³⁴ Auffallend ist, daß frg. 30 von Ps.-Ath. mit der Frage nach dem πλέον unterbrochen wird: Ἀρειανοὶ μὲν οὖν πλέον ἡμῖν ἡ τῷ σιδῇ χαρίζονται. Sie greift die Thematik der frg. 26 - 29; 31 und die darin entwickelte Position des Asterius auf. Verbunden mit dieser Frage deutet deshalb das Vermittlungsschema in frg. 30 auf Asterius als Verfasser des Textes hin.

Athanasius schließt in der ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 den Text an das Vorausgehende, welches eine der Textgrundlagen für frg. 63 ist, mit πάλιν τέ φασιν ὅτι an (vgl. den Kommentar zu frg. 63); nachfolgen läßt er, was eine der Textgrundlagen für frg. 73 ist; damit steht der Text von frg. 30 in der ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 in einer Reihe mit weiteren, vermutlich asterianischen Texten.

Ein ähnlicher Befund ergibt sich aus der weiteren Parallelstelle in der ep. enc. Dort schließt sich frg. 30 an ein Referat an, welches den Inhalt des Textes von frg. 63 wiedergibt.

Die Widerlegung des Inhalts von frg. 30 kombiniert Athanasius in c. Ar. II 30 (209 A - B) mit der Widerlegung der asterianischen Auslegung von 1 Kor 11,7 (vgl. frg. 46).

b.) Hintergrund des Zitierten ist Asterius' Gottesvorstellung. Der Ungewordene wird als Schöpfer nicht im Hinblick auf die Schöpfung definiert. Die Freiheit »des« Gottes gilt für das Werden des Ersten und muß auch für das Werden von allem übrigen gelten.³⁵ Deshalb heißt es: »nicht wir sind seinetwegen«. Die Schöpfung entsteht nicht deshalb,

³⁴ Ps.-Ath., c. Ar. IV 8 (Stegmann, 52,12); die Frage, wer diesen pseudo-athanasianischen Traktat geschrieben hat und gegen wen er gerichtet ist, müßte unter Berücksichtigung vor allem der Untersuchung von A. Stegmann, Die pseudoathanasianische »IVte Rede gegen die Arianer«, der für Apolinarius von Laodicea als Verfasser und für Arianer, Eusebianer, Markell und Photin als Gegner plädiert, noch einmal untersucht und präzisiert werden; zu diesen Fragen vgl. R. M. Hübner, Apolinarius, 160.167.251.282.

³⁵ Vgl. auch Ephr. Syr., hymni de fide VI 1; XLV 7; XLVI 3; das Verhältnis von Ephräim zu Asterius bedürfte einer eigenen Untersuchung, in welcher die Parallelen und die Unterschiede zwischen den theologischen Konzepten beider herausgestellt werden müßten; vgl. zu der sich vom asterianischen Denken unterscheidenden Vorstellung vom Sohn: Ephr. Syr., hymni de fide VI 11f.; XL 1; LII; LXII.

weil Gottvater einen Sohn zeugt und weil der schöpferische Sohn die Welt schafft und erlöst. Für Asterius ist der Sohn als unvermittelt ge-wordener Erstgeborener zum Zwecke der Entstehung des übrigen ge-worden: »Damit 'der' Gott uns durch ihn schaffe«. Dies deckt sich mit dem Konzept, das in frg. 26 - 29; 31 entwickelt ist. Die Frage nach dem πλέον, welches in frg. 29; 31 die Vorrangstellung des Sohnes aufgrund seiner Vermittlung gegenüber den übrigen Geschöpfen umschreibt, unterstützt den inneren Zusammenhang der frg. 29 - 31.

Ergebnis

Der Inhalt des Textes und die Stellung der Textgrundlagen in anti-asterianischen Umfeldern sprechen für Asterius als Verfasser; da die Textgestalt aber rekonstruiert werden mußte und die äußere Bezeu-gung nicht eindeutig ist, kann man den Text *nur mit Vorbehalt* Aste-rius zuschreiben.

Kommentar zu frg. 31

Authentizität und Inhalt

a.) Als Verfasser werden von Athanasius in de descr. Nic. syn. 9,4 »die um Euseb« angegeben.³⁶ Im Nachsatz zum zweiten Teil des Frag-mentes erweist Athanasius mit ἐκεῖνοι, daß dieselben Verfasser ge-meint sind. Die Widerlegung bei Ath., de descr. Nic. syn. 10. 24 zeigt, daß Athanasius hierbei auch den Inhalt der frg. 29; 77 mitbedenkt und gegen Asterius schreibt:³⁷ Da Athanasius zwischen dem Sohn und den Geschöpfen einen Wesensunterschied setzen möchte, lehnt er die Begriffe »mehr«, »weniger« oder »erster« für das Verhältnis vom Sohn zu den Geschöpfen ab.³⁸ Im Kommentar zu frg. 28 werden sprachliche und inhaltliche Parallelen auch zu frg. 31 angegeben, die für eine Verfasserschaft des Asterius sprechen.

Akazius kommt in c. Marc. bei der Widerlegung der Angriffe Mar-kells auf die Thesen des Asterius auch auf Jes 1,2 zu sprechen und will nachweisen, Asterius habe den Sohn nicht adoptianisch verstan-den. Dies zeigt, daß Jes 1,2 zwischen Asterius und Markell verhandelt worden ist, und ist ein Hinweis darauf, daß frg. 31 von Asterius

³⁶ Ath., de descr. Nic. syn. 9,4 (Op 8,34).

³⁷ Op 9,6 - 32. 20,13 - 29.

³⁸ Vgl. ebd. Op 9,10 - 12.

stammt.³⁹

b.) Für den Anfang des Fragmentes (Z 1f.) sind die sprachlichen Parallelen zu frg. 29 eindeutig. Liegt nicht derselbe asterianische Text in zwei athanasianischen Versionen vor? Die Frage lässt sich aufgrund der inhaltlichen Übereinstimmung nicht entscheiden.

Der darauf folgende Teil erinnert an den zweiten Teil von frg. 29, setzt aber das Theogumenon der »Teilhabe« hinzu. Ist dies eine Umformulierung des in frg. 29 vorliegenden Gedankens durch Athanasius oder eine eigene Formulierung des Asterius? Leider liegt keine Vergleichsmöglichkeit bei Asterius vor. Athanasius bringt die Wendung des Teilhabens am Vater nur im oben genannten Zitat, in der genannten Widerlegung in de decr. Nic. syn. 10. 24, in einer Stelle in c. Ar. I 15f. (44 A - 45 A), welche frg. 26; 31; 41; 45; 73; 75 aufnimmt und damit gegen Asterius geht, und an zwei weiteren parallelen Stellen, in c. Ar. I 6 (24 A) und in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 C), welche als frg. 63 des Asterius behandelt werden.

Athanasius stellt der gegnerischen Vorstellung seine eigene entgegen: Der Sohn ist *ἴδιος* aus dem Wesen des Vaters. Das Teilhaben am Vater interpretiert er als Merkmal der Wesensgleichheit von Sohn und Vater und begründet damit den Unterschied im Wesen zwischen dem Sohn und den Geschöpfen.⁴⁰ Da der Gedanke der Teilhabe des Sohnes am Vater offenkundig nicht dem athanasianischen Sprachgebrauch entspricht und Athanasius in c. Ar. I 15f. diese Teilhabe erst in seinem Sinne deuten muß, wird die Formulierung in frg. 31 auch nicht auf ihn, sondern auf den Gegner zurückgehen.

Wie in Einleitung IV gezeigt, sind Teilgabe und Abbildung bzw. Teilhabe und Abbildhaftigkeit zu unterscheiden:

Abbildhaftigkeit ist direkt und setzt für Asterius immer die Dyohypostasie von Urbild und Abbild voraus; es gibt kein Mittleres dazwischen: Entweder ist etwas Urbild oder Abbild. Das *πλέον* des Sohnes kann nicht bedeuten, daß er Geschöpf und Nichtgeschöpf ist; die Begriffe »mehr« und »weniger« sind nicht seinstrennend, sondern zeigen innerhalb homoiusischer Größen einen Vorrang an.

Teilhabe dagegen ist gestuft. Dyohypostatisches und Homoiusisches können teilgeben bzw. teilhaben. Die übrigen Gewordenen haben am

³⁹ Vgl. Akazius, c. Marc. (263,23 - 25); vgl. auch frg. 45; 74.

⁴⁰ Vgl. Ath., c. Ar. III 6 (333 A); ebd. 15 (353 A); ders., de syn. 53,4 (Op. 276,33 - 277,5); ders., ep. ad Serap. I 30 (600 C); zum *μετέχειν* bei Arianern vgl. R. M. Hübler, Apolinarius, 248; die dort aufgeführten Parallelen bezeugen, daß *μετέχειν* bei Asterius echt sein kann.

Erstgeborenen homioiusisch teil, während der Alleingewordene am Ungewordenen dyohypostatisch teilhat.

Jes 1,2 zeigt an, daß »auch wir« wie der Erstgeborene Söhne desselben göttlichen Vaters sind (nicht Söhne des Sohnes, wie Athanasius in seiner polemischen Einführung den Leser wissen lässt).⁴¹ Dieser Gedanke wird in frg. 45 und 72 wieder aufgenommen. In frg. 45 findet sich neben Jes 1,2 der zu diesem Schriftwort komplementäre Text, der die Sohnschaft des Erstgeborenen aus der Schrift belegt: Phil 2,9f.; da in beiden Schriftstellen vom Gezeughaben des Vaters gesprochen wird, in jenem bezogen auf die Söhne, in diesem bezogen auf den Sohn, folgert der Verfasser die physische Ähnlichkeit des Sohnes mit den Söhnen.⁴²

Welche Stellung einem Wesen innerhalb homioiusischer Größen zukommt, ist eine Frage der ethischen Praxis (vgl. frg. 31; 43; 45).

Ergebnis

Den angestellten Überlegungen zufolge gibt der vorliegende Text *mit großer Wahrscheinlichkeit* in Inhalt und Sprache Asterius wieder.

Kommentar zu frg. 32

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg für die Verfasserschaft des Asterius ist, wie der Text zeigt, eindeutig: αὐτὸς Ἀστέριος ... κατὰ Καιάφων ... γράψων οὗτος. Zum Vergleich mit Kaiphas vgl. den Kommentar zu frg. 77. Sowohl bei frg. 77 als auch bei frg. 32 wird die asterianische Theologie der Einzigkeit von Athanasius als Meinung bzw. Art des Kaiphas bezeichnet.⁴³ Im Hintergrund steht vielleicht Joh 11,49 - 51; dort wird

⁴¹ Vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 10,1 (Op 9,6); vgl. auch Euseb. Nic., ep. ad Paul. Tyr. 7 (= Ur. 8; Op 17,1f.), der Jes 1,2 καὶ ἐπ' ἀνθρώπων auslegt; vgl. jedoch Ps.-Ath., c. Ar. IV 22 (S 69,4f.).

⁴² Vgl. die Gegenreaktion in Ps.-Ath., c. Ar. IV 6f. (S 50,4 - 52,11); vgl. auch ebd. 22 (S 69,2 - 7).

⁴³ Nicht theologisch, sondern kirchenpolitisch dagegen Ath., ep. enc. 4,3 (Op 173,12 - 14), über den arianischen Gregor von Kappadokien und die Vertreibung des Athanasius durch Gregor im Jahr 339; der von Ath. für Gregor gewählte Vergleich mit Kaiphas und Pilatus resultiert aus den zeitlichen Umständen der Vertreibung, die in der Zeit vor Ostern stattfand; vgl. die Ausführungen bei W. Schneemelcher, Die Epistula Encyclica, 331: »Die

Kaiphas Hoherpriester genannt, der »nicht aus sich spricht, sondern weil er Hoherpriester ist«, worauf das ἄκρων von frg. 32 hinweisen könnte. Auch auf den Inhalt dessen, was Kaiphas in Joh 11,49 - 51 sagt, kann Asterius hingewiesen haben: »Es ist besser für euch, daß *ein einziger Mensch* für das Volk stirbt und nicht das ganze Volk zu grunde geht«. Mit »ein einziger« bezeichnet Kaiphas zwar die Einzigkeit des Sohnes, er tut es aber unfreiwillig und nennt den Sohn einen Menschen. In frg. 77 wird die Parallelisierung noch weitergeführt, in dem der Ausdruck »ein einziger Mensch« von Athanasius als Meinung des Samosateners gedeutet wird.

Inhaltlich soll mit diesem Hinweis auf Kaiphas ausgedrückt werden, daß nach Asterius' eigentlicher Meinung Weisheit, Kraft und Logos dem Wesen nach nicht einzig, sondern vielfältig und geworden sind (vgl. den Hinweis auf die Raupe aus Joel 2,25 und die frg. 64 - 77), so daß auch der Sohn unter die Vielzahl der Söhne gezählt wird, und Asterius nur unfreiwillig gegen die Vielgötterei streitet, wenn er anders als an anderen Stellen seines Werkes im folgenden Text Logos und Weisheit Einzigkeit zuerkennt.

Auffallend in Ath., c. Ar. II 40 ist, daß Athanasius die Zitate eindeutig Asterius zuschreibt, in seiner Widerlegung aber nur von »den Arianern« spricht, als ob Asterius mit seiner Meinung ohne weitere Differenzierung für Athanasius diejenigen repräsentierte, die er bekämpft.

b.) Athanasius erwähnt in seiner polemischen Einleitung zum Text von frg. 32 Asterius' Lehre vom Logos, von der Kraft und der Weisheit, nach welcher der Sohn als die geschaffene Kraft eine unter vielen Kräften ist, die Weisheit eine unter den Geschöpfen, die weise sind, und der Logos einer unter denen, die logosbegabt sind, ist (vgl. Asterius, frg. 70; 72). Dieser Hinweis läßt aber trotz der korrekten Wiedergabe der asterianischen Lehre vom geschaffenen Logos außer acht, daß Asterius nicht nur dem ewigen Logos Einzigkeit zuerkennt, sondern auch dem unvermittelt Geschaffenen und Ersten eine zwar nicht ausschließliche, aber für ihn doch wesenhafte Einzigkeit zuschreibt (vgl. frg. 26: πρώτως μόνος μόνον ἔνα; frg. 12: εἰς δὲ γεννητός); dies gilt, auch wenn nicht die Einzigkeit den gezeugten Logos unverwechselbar macht (sowohl »der« Gott, als auch andere Geschöpfe wie »die« Sonne und »die« Erde können einzig sein, vgl. frg. 24), sondern dessen Verhältnis zu »dem« Gott und seine einzigar-

Nennung der Namen Kaiphas und Pilatus soll bei dem Leser die Assoziation zu der Passion Christi erwecken.«

tige Stellung als Erstgeborener unter den Geborenen.⁴⁴ Einzigkeit begründet für den Sohn kein heterousisches Verhältnis zu den Geschöpfen, so wenig wie sie ein homousisches Verhältnis zu dem einzigen Ungewordenen ausdrückt (vgl. Einleitung IV). Sie bezeichnet lediglich das πλέον, den Vorrang des Logos unter den dem Wesen nach Seingesgleichen (vgl. frg. 23).

Offen ist zunächst, ob in frg. 32, wie W. Kinzig meint, von dem »mit und in Gott ursprungslos koexistierenden« Logos und der Weisheit gesprochen wird, oder ob der Text vom gezeugten Logos und der gezeugten Weisheit handelt.⁴⁵

Athanasius las, wie die Diskussion in c. Ar. II 40 im Anschluß an den Text zeigt, im Text des Asterius den asterianischen ewigen Logos und die ewige Weisheit »des« Gottes. Auffallend ist jedoch die sonst in den Fragmenten des Asterius nicht belegte attributive Stellung von θεός in der Wendung ὁ θεός λόγος. Erwartet hätte man die Formulierung ὁ τοῦ θεοῦ λόγος. Da aber dennoch vom Gottlogos mit bestimmtem Artikel gesprochen wird und Asterius im Weglassen resp. in der Hinzufügung des Artikels Sorgfalt hat walten lassen (dies versteht sich aus der Argumentation von frg. 64), wird man Kinzig recht geben und das Fragment als Aussage über den innergöttlichen Logos lesen müssen. Es ist selbstverständlich, daß dem ungezeugten, ewigen Logos »des« Gottes wie »dem« Gott selbst Einzigkeit zukommt (wenn auch nicht als ausschließliches Wesensmoment, vgl. Einleitung IV). Von dem durch ihn gezeugten Logos, der als erster am Anfang der Reihe der übrigen Geschöpfe steht, ist er hypostatisch verschieden. Mehr noch, der ewige Logos unterscheidet sich nicht nur durch die Einzigkeit gegenüber der Vielfalt der λογικά, die Weisheit durch die Einzigkeit ihres Wesens und ihrer Natur gegenüber der Vielfalt der σοφά καὶ καλά, sondern, wie in frg. 33 dargelegt und begründet wird, kommt keinem Geschöpf das Wesen *des* Logos und nicht einmal die Bezeichnung *der* Weisheit zu (vgl. den Kommentar zu frg. 33). Wenn z. B. in frg. 64 und 66 dennoch von gezeugten Kräften die Rede ist, muß dies im Sinne von frg. 33 und 72 verstanden werden: Weisheit, Kraft und Logos sind Bezeichnungen die eigentlich nur »dem« Gott

⁴⁴ Diese Präzisierung vermißt man in R. Lorenz, Die Christusseele, 24f., wenn er aus Ath., de decr. Nic. syn. 16,3 (Op 13,29f.), folgert: »So wie Asterius viele 'Mächte' und Euseb von Nikomedien viele von Gott 'gezeuge' Söhne kennt, so lehrte Arius in der Thalia und in seinen Liedern viele Logoi.«

⁴⁵ W. Kinzig, Asterius, 126 (129), der darin (gegen Wiles/Gregg, 1985,117f.) G. Bardy, Astérius, 264, folgt.

zukommen, nur uneigentlich können sie auch Geschöpflichem zugeschrieben werden, als erste dem Sohn. Diese Einzigkeit des eigentlichen, göttlichen Logos und der göttlichen Weisheit findet sich in frg. 32f. ausgedrückt.⁴⁶

Zu den Bezeichnungen der Geschöpfe als λογικά, σοφὰ καὶ καλά, vgl. auch die Bezeichnungen der Geschöpfe als λογικά in frg. 70; 72, als »Weisheiterfüllte« in frg. 70; 72 und als »mit Kraft Ausgestattete« in frg. 72. Die Namen, die dem ewigen Logos von Natur eignen, kommen in der Einzahl dem Sohn als erstem Geschöpf gnadenhafterweise zu und werden in pluraler Form den übrigen Geschöpfen durch die Vermittlung des Erstgeborenen zuteil.

Ergebnis

Äußerer Beleg, sprachliche Genauigkeit und inhaltlicher Zusammenhang erweisen den Text als *echtes* Fragment des Asterius.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 11 des Asterius.⁴⁷

Kommentar zu frg. 33

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius gibt in c. Ar. II 40 (232 B) an: καὶ μετ' ὀλίγα πάλιν λέγει ... und verknüpft damit dieses Fragment mit dem voranstehenden Zitat des dort mit Namen genannten Asterius (= frg. 32).

b.) Asterius polemisiert gegen Angriffe, die möglicherweise denen ähneln, die Athanasius in c. Ar. II 50f. (252 - 256) vorträgt.

Vielelleicht hat Asterius in Anlehnung an die Verwendung von Lk 2,52 in frg. 74 auch an die Gegenüberstellung von den »Kindern« und »dem Kind« gedacht und das Argument ins Feld geführt, daß Jesus in Lk 2,43 ὁ παῖς genannt wird.⁴⁸ Einerseits hat der Begriff auf die Geschöpflichkeit Jesu hinweisen können, andererseits hebt der bestimmte Artikel auf die Sonderstellung Jesu unter den Geschöpfen ab. In dieser Richtung ließe sich die Argumentation von frg. 33,1f. verstehen.

Athanasius formuliert in seiner Widerlegung in c. Ar. II 50f. bereits

⁴⁶ Vgl. ebenso W. Kinzig, 127 (129).

⁴⁷ G. Bardy, Astérius, 246.

⁴⁸ Vgl. zur Bezeichnung παῖς für Christus: Euseb. Caes., dem. ev. IX 8,16 (H 425,19 - 26).

in seinem Sinne, wenn er mit Blick auf Ps 85,16 den παῖς-Begriff anspricht, den Artikel bei θεοῦ hinzufügt und seinem Gegner entgegenhält, daß der παῖς τοῦ θεοῦ keine Gleichwesentlichkeit von Jesus mit den »Kindern der Magd« ausdrückt. Aber immerhin nimmt er insoweit frg. 33 auf, als er das Thema diskutiert. Hat Asterius aber den Sohn als »Kind« bezeichnet? Auch wenn in keinem der Fragmente der Sohn als παῖς θεοῦ belegt ist, ist es nur konsequent, wenn Asterius den Sohn zu den παιδαῖς rechnete; nur »der« Gott »ist« im strikten Sinn des Wortes, das Merkmal alles Gezeugten und Gewordenen dagegen ist Vielfalt; auch wenn der Sohn das erste der Geschöpfe ist und insofern als das erste Kind hätte bezeichnet werden können, gehört er dem Wesen nach zur Menge der übrigen Kinder (vgl. Einleitung IV).

Für Asterius herrscht eine Andersheit zwischen den παιδαῖς θεοῦ (den λογικά, σοφά und καλά) und »dem« Gott und seinem ewigen Logos, seiner ewigen Weisheit und Kraft, wie auch λόγος θεοῦ, σοφία θεοῦ, δύναμις θεοῦ nicht mit der δύναμις τοῦ θεοῦ gleichgesetzt werden dürfen (vgl. frg. 64). Sowohl die Bezeichnung »Wesen«, als auch den Namen »der« einzigen Weisheit dürfen der Vielzahl der Kreaturen nicht zugeschrieben werden. Dennoch aber kann der Name παῖς wie die Bezeichnung 'Sohn' gnadenhafterweise von »dem« Gott auch den (übrigen) Geschöpfen gegeben werden (vgl. frg. 45), dies bedeutet aber gerade nicht, daß die Söhne (oder der Sohn) *der* Logos und *die* Weisheit (»des« Gottes) sind. Die das Fragment eröffnende Frage spielt auf die Möglichkeit an, daß die Geschöpfe für würdig erachtet werden können, »Kinder Gottes« genannt zu werden. Das entspricht ganz der Soteriologie von frg. 31; 41; 45 - 47: Die Vielzahl der Menschen können mittels des Sohnes, eines Menschen, werden, was er ist, Söhne »des« Gottes. Asterius verdeutlicht aber und grenzt ab: Die Menschen können »Kinder Gottes« werden, sie können zur gleichen Einheit mit dem Vater gelangen, in welcher Sohn und Vater stehen, sie werden aber so wenig zu Logoi und Sophiai »des« Gottes wie der Sohn selbst Logos und Sophia »des« Gottes ist. Im Gegenteil, eigentlicher Logos und eigentliche Sophia sind nur der Logos und die Sophia, die ewig zusammen mit »dem« Gott existieren (vgl. frg. 71).

Diese Lehre stimmt überein mit den Aussagen von frg. 70 - 72, wonach (auch) der Sohn nur »uneigentlich ... Logos und Weisheit genannt« (frg. 71) wird, und zwar nur »dem Namen nach Logos wegen der Logosbegabten und der Bezeichnung nach ... Weisheit wegen der

Weisheiterfüllten« (frg. 70) und »Kraft wegen der mit Kraft Ausgestatteten« (frg. 72).

Beides, der Begriff ἐπωνυμία in theologischem Zusammenhang und die Formulierung τὴν οὐσίαν ἐπινέμειν, sind bei Athanasius an anderen Stellen nicht nachweisbar und dürfen als echt asterianisch gelten.

Ergebnis

Aufgrund des äußereren Belegs und inhaltlichen Zusammenhangs mit frg. 32 darf der Text als *echtes Fragment* des Asterius gelten.⁴⁹

G. Bardy zählt den Text als Fragment 12 des Asterius.⁴⁹

Kommentar zu frg. 34

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius weist den Text eindeutig Asterius zu. Das ὡς μαθών im Nachsatz des Athanasius erklärt sich als polemische Spurze gegen den Sophisten. Es wird eine Anspielung auf den Fall des Sophisten unter Maximianus Herculius sein (vgl. Einleitung II). Die Alogie liegt in der für Athanasius unannehbaren These, Christus habe das Schaffen erlernt. Lernen, das zeigt der polemische Zusatz, entspricht Geschöpflichem und beinhaltet die Möglichkeit der Wahl des Negativen.

b.) Dem Inhalt nach entspricht der erste Teil (bis γενητῶν) offenkundig der Theologie des Asterius: Es gibt nicht zwei Ungewordene (vgl. frg. 3), die Naturen von Vater und Sohn sind verschieden (vgl. z. B. frg. 8; 10f.), der Logos bzw. der Sohn ist gezeugt, geworden (vgl. z. B. frg. 5; 10f.; 14; 17f.) oder geschaffen (vgl. frg. 15). Darum wird der Logos ein Geschöpf ποίημα (vgl. frg. 16) genannt, einer der Gewordenen (vgl. frg. 23; 25), wenn er auch der erste der Gewordenen (vgl. frg. 23) ist. Dem widerspricht auch nicht der Gedanke der frg. 29 - 31, weil der Logos das πλέον gegenüber den Geschöpfen in der δόξα (vgl. frg. 35) besitzt, nicht aber in einer ihnen fremden οὐσίᾳ. Das Geschaffensein und Gewordensein setzt seine οὐσία auf dieselbe geschöpfliche Ebene wie die der anderen Gewordenen.

Das »'dem' Gott Dienen« (ὑπηρετέω) des Sohnes erinnert an frg. 27f.;

⁴⁹ G. Bardy, Astérius, 246.

66.⁵⁰ In frg. 66 wird »Dienen« mit »Abhängigkeit« gleichgesetzt, welches ein Wesensmerkmal für alle gewordenen Kräfte ist.

Ein weiterer Hinweis, daß im »Dienen« asterianische Sprache vorliegt, findet sich bei Euseb. Caes., de eccl. theol. II 14.⁵¹ Eusebius nimmt Stellung zum Thema der Schöpfung durch Jesus Christus und präzisiert anhand der Präpositionen: »Das Ganze, heißt es, wurde nicht von (ύπό) ihm, auch nicht aus (έξ) ihm, sondern durch (διά) ihn. Die Präposition διά bezeichnet τὸ ύπομητικόν«.⁵² Bei Eusebius von Caesarea wird diese Ableitung so nur in de eccl. theol. vorgetragen.⁵³ Sie ist wohl von Asterius inspiriert.

Inhaltlich wird durch frg. 34 die Subordination des Sohnes unter den Vater und die Ähnlichkeit des Seins zwischen dem Sohn und den übrigen Gewordenen ausgedrückt. Das Lernen des Sohnes vom Vater findet sich in frg. 40 und deckt sich mit dem Inhalt von frg. 74; es setzt gedanklich fort, was im παῖς-Begriff von frg. 33 angeklungen ist.⁵⁴

Zugespitzt würde dieser Ansatz in der Konsequenz bedeuten, daß ein Geschöpf schafft. Denn Asterius schreibt dem Sohn zu, daß er das Schaffen erlernt hat, gesteht ihm also auch zu, daß er schafft. Der Schlußfolgerung, daß ein Geschöpf schöpferisch wirkt, weicht Asterius jedoch mit dem Argument aus, daß die schöpferische Kraft nicht die des Geschöpfes, sondern eigentlich die »des« Gottes ist, während das Geschöpf letztlich nur als Werkzeug dient, dessen sich diese Kraft bedient (vgl. frg. 66).⁵⁵

Anfang und Ende des Textes müssen aufgrund von Inhalt und Sprache dem Asterius zugeschrieben werden. Eine solche Zuschreibung legt sich nach frg. 74 auch für den mittleren Teil nahe.

⁵⁰ Vgl. zum »Dienen« Justin, dial. 57,3; Constitutiones apostolorum (Funk I 5,20,13); Philost., hist. eccl. IX,14a (Bidez, 121f.), vgl. die Bemerkung des Herausgebers zur Stelle.

⁵¹ Kl 116,1 - 9.

⁵² Ebd. 1f.; vgl. Euseb. Caes., de eccl. theol. I 20 (Kl 81,16 - 18).

⁵³ Vgl. Euseb. Caes., de eccl. theol. I 20 (Kl 81,16 - 18); vgl. ders., commentaria in Psalmos (509 A).

⁵⁴ Vgl. auch Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,18); R. Lorenz, Die Christussele, 24.

⁵⁵ Zum τεχνίτης vgl. Euseb. Caes., de eccl. theol. I 10 (Kl 68,14 - 22), der sich von Asterius absetzt, indem er strikt zwischen »Vater« und »Handwerker« unterscheidet und den Sohn kein κτίσμα nennt; zum διδάσκαλος vgl. die arianische Predigt MS LI (Spagnolo/Turner, 22, fol.133 a).

Ergebnis

Äußerer Beleg, Sprache und Inhalt zeigen, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 9 des Asterius.⁵⁶

Kommentar zu frg. 35

Authentizität und Inhalt

- a.) Ein äußerer Beleg für eine Verfasserschaft des Asterius fehlt. Athanasius führt in c. Ar. II 23 (193 C) den Text mit κατὰ τοὺς αἱρετικούς ein, ohne zu erwähnen, welche Häretiker er im Blick hat.
- b.) Die Aussage, daß der Logos ein Geschöpf oder Gebilde οὐχ ὡς ἐν δὲ τῶν κτισμάτων ist, erinnert an Arius.⁵⁷ Die im Fragment angeführte Begründung mit der unterscheidenden Doxa läßt sich allerdings in den von Arius erhaltenen gesicherten Schriften nicht nachweisen.

Bei Asterius besitzt der Sohn die Doxa abbildhaft als hypostatisches vom Urbild verschiedenes Abbild. Das klingt zwar auch bei Arius an,⁵⁸ über Arius hinaus führt aber die Unterscheidung des Logos von den Geschöpfen, die in der Doxa begründet liegt. Eine unmittelbare Korrespondenz hierzu findet sich im folgenden frg. 36, welches von Markell aufbewahrt ist und auch sonst mit asterianischer Theologie harmoniert:

Der Logos wird nach frg. 17 vor den Zeiten gezeugt. Nach frg. 36 ist die ἔξουσία des Logos eine προκόσμιος δόξα, die dem Sohn vom Vater gegeben wird. Diese beruht nach den Fragmenten 9f.; 15 - 17; 23; 25; 31 auf dem unvermittelten Werden des Logos vom Vater und auf der vom Vater vorausgesehenen willentlichen Übereinstimmung des Sohnes mit ihm (vgl. frg. 38 - 42). Nach frg. 29 - 33 liegt in der Unvermitteltheit des Gezeugtwerdens bzw. in der Fähigkeit des Sohnes, die Hand des Vaters zu ertragen, das πλέον, das den Sohn aus

⁵⁶ G. Bardy, Astérius, 245; vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 115f.

⁵⁷ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6; Op 12,9f.).

⁵⁸ Vgl. die Gegenargumentation bei Ath., c. Ar. I 18 (48 C - 49 C), die die Ewigkeit der Trias betont und gegen eine Nichtewigkeits des Sohnes geht (vgl. aber Asterius, frg. 64 - 77); vgl. L. Coulange, Consustantiel, 178; zu Arius vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 3 (= Ur. 6; Op 13,5f.); ders., Thalia, in: Ath., de syn. 15,3 (Op 242,24f.; 243, 6f.).

den übrigen Geschöpfen hervorhebt. Dieser Unterschied zwischen Logos und Geschöpfen besteht nicht im Sein, sondern, wie frg. 35 näher ausführt, in der sie unterscheidenden δόξα des Sohnes.

Der Grund, warum die unterscheidende δόξα nicht einen Unterschied des Seins anzeigen, liegt darin, daß das Wesen des Sohnes als gewordenes definiert ist. Die δόξα hat der Sohn, wie frg. 41; 43 anzeigen (vgl. frg. 38; 74), nicht von Natur aus, sondern sie wird ihm analog der Kraft und dem Licht von »dem« Gott gegeben (vgl. frg. 64; 77). Wie alle anderen Geschöpfe nimmt der Sohn vom Vater (vgl. frg. 74). Aber obwohl der Sohn *ein* Geschöpf ist, ist er wiederum nicht mit *den* Geschöpfen identisch (vgl. frg. 29; 31).

Die Formulierung ἐν δόξῃ διαφέρειν mag durch 1 Kor 15,41 inspiriert sein. Sie steht dort in einem Bildvergleich: »Wie sich ein Stern vom anderen in der Doxa unterscheidet, so auch der Auferstandene von den Toten«. Der Schriftvers, falls er im Hintergrund stand, würde zusammen mit 1 Kor 15,40 die Brücke zu frg. 36 bilden. Zwar ist in den biblischen Versen nicht von einer vorkosmischen Doxa die Rede, aber die Doxa gibt nach der Schrift (wie in frg. 35f.) den Unterschied an, der zwischen himmlischen Körpern und irdischen Körpern, das heißt zwischen gewordenen Seienden, besteht. Sie könnte im Sinne des Asterius den Unterschied versinnbildlichen zwischen dem Sohn, der herabkommt, und den übrigen Geschöpfen.⁵⁹ Für Asterius ist der Vorrang des Sohnes vor den Geschöpfen zwar bedeutsam, er hebt den Sohn aber nicht aus den Gewordenen dem Wesen nach heraus. Damit kann Asterius die Wesensähnlichkeit des Sohnes mit »dem« Gott leugnen (vgl. frg. 74), ohne von einer Homousität des Sohnes mit den Geschöpfen zu sprechen (vgl. Einleitung IV). Nach Asterius' Credo ist der Sohn ein unverändertes Abbild der göttlichen Herrlichkeit (vgl. frg. 10).

Bei seiner Widerlegung in c. Ar. I 57 (132 A - C) sieht Athanasius die frg. 29 - 33 mit frg. 35 im Zusammenhang, erwähnt 1 Kor 15,41 und gibt als πρόφασις der Gegner zu erkennen, der Sohn sei πλέον, μείζων und μᾶλλον als die Engel, hätte aber die Natur der Geschöpfe. In c. Ar. II 20 (189 A - B) wirft er deshalb den Gegnern vor, ihnen zufolge sei der Sohn nicht mehr von den Geschöpfen zu unterscheiden. Auch für Athanasius ist ein Unterschied in der Doxa kein Unterschied im Wesen. Als Schriftbeleg zitiert er 1 Kor 15,41. In c. Ar. II 48f. (248 C - 252 B) greift Athanasius das Thema wiederum auf und verknüpft es argumentativ mit dem, was ihm zufolge Zitat aus

⁵⁹ Vgl. Orig., fragmenta in Joh. 87,3.

Asterius (= frg. 26; vgl. frg. 25; 27 - 31) ist.

Sehr wahrscheinlich hat Athanasius an all diesen Stellen denselben Gegner im Visier, den er in der Diskussion in c. Ar. III 64 (460 A) mit Namen nennt: Asterius. In c. Ar. III 64 geht es um Asterius' Verständnis von Joh 10,30; Athanasius kommt noch einmal auf die »Unterscheidung in der Doxa« zurück und verweist auf das, was er früher bereits gesagt hat.

Nirgends sonst in seinen Werken außer an den genannten Stellen kommt Athanasius auf diese Thematik und auf die Formulierung ἐν δόξῃ διαφέρειν in Verbindung mit den Schriftversen 1 Kor 15,40f. zurück; so liegt es nahe, daß beides auf Asterius verweist und evtl. einen wörtlichen Anhalt in der Vorlage des Athanasiusgegners hat.

Ergebnis

Die Sprache, der Inhalt von frg. 35 und die athanasianische Reaktion darauf sprechen dafür, daß im Zitierten *aller Wahrscheinlichkeit nach* ein Asteriusfragment vorliegt.

Kommentar zu frg. 36

Authentizität und Inhalt

- Wie im Text von Markell angeführt ist, wird eine Aussage des Asterius referiert oder zitiert.
- Markell formuliert in Fragment 103 gegen Asterius, daß der Logos eine οἰκεία δόξα besitzt, da dieser im Vater ist, und ihm nicht eine vom Vater gegebene eignet.⁶⁰ Die dem Logos eigene Herrlichkeit ist die Herrlichkeit des Gottes, mit der der inkarnierte Logos den Menschen verherrlicht.⁶¹

Dem steht im frg. 36 gegenüber, daß Asterius von einer dem Logos *gegebenen* Vollmacht spricht, die er vorkosmische Herrlichkeit nennt.⁶² Dem zufolge wird zum Referat oder Zitat auch der erste Teil

⁶⁰ Kl 207,32f.

⁶¹ Vgl. A. Laurentin, Doxa II, 238, der die Auslegung von Joh 17,5 in der Diskussion zwischen Markell und Asterius und ihre Nähe zu dem Text von frg. 43, den er als dem Arius zugehörig betrachtet, vermerkt.

⁶² Zur Auslegung von Mt 28,18 vgl. frg. 74; zu Joh 17,5.21f. vgl. frg. 43; 74 (hier findet sich die unmittelbare Parallele zur Auslegung von Joh 17,5).

(πὴν δοθεῖσαν αὐτῷ ἔξουσίαν) hinzuzunehmen sein.⁶³ Vorkosmisch ist die Doxa des Sohnes insofern, als sie durch die Zeugung vom Vater als Abbild der Doxa des Vaters vor den Zeiten dem Sohn gegeben wird (vgl. frg. 10f.).

Damit ist eine Teilhabe des Sohnes am Vater und eine Ähnlichkeit zwischen Vater und Sohn begründet bei bestehender Unähnlichkeit in ihren Wesen.⁶⁴ Zugleich besteht zwischen dem Sohn und den übrigen Geschöpfen trotz Ähnlichkeit des Wesens eine Ungleichheit in der Doxa. Damit harmoniert, daß in frg. 29; 31 das πλέον des Logos in die Unvermitteltheit seines Werdens und in die Mittlerschaft bei der Schöpfung des übrigen Kosmos gelegt wird.

Ergebnis

Äußerer Beleg und inhaltlicher Zusammenklang mit anderen Asteriusfragmenten bestätigen, daß *ein Gedanke des Asterius vorliegt. In wie weit er referiert oder zitiert ist, lässt sich nicht entscheiden. Der Begriff der »vorkosmischen Herrlichkeit« wird aber als originäre Auslegung des Asterius von Mt 28,18 und Joh 17,5,21f. zu gelten haben.* Diese Formulierung ist, soweit ich sehe, nur bei Asterius belegt. Mit der *Ungewissheit, ob ein Referat oder Zitat* vorliegt, darf der Text als Fragment des Asterius geboten werden.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 33 seiner Sammlung der Asteriusfragmente.⁶⁵

Kommentar zu frg. 37

Authentizität und Inhalt

- a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt.
- b.) Inhaltlich lässt sich der Text an frg. 34 anschließen. Da der Retter, das heißt der Sohn, auch ein Geschöpf ist, kann strenggenommen der Retter nicht retten. Was mit diesem scheinbaren Widerspruch ge-

⁶³ Gegen die Herausgeber Klostermann/Hansen, 40,5 - 7. 208,1f.

⁶⁴ Vgl. Ath., c. Ar. I 6 (24 B), wo von einer Ähnlichkeit und Unähnlichkeit in der Doxa gesprochen wird. Auch dieser Text ist asteriusverdächtig, wird aber aufgrund der Zuschreibung an Arius und der wörtlichen Anklänge an Arius' Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,24 - 26) nicht für Asterius ausgewertet.

⁶⁵ Vgl. G. Bardy, Astérius, 254.

meint ist, zeigt ein Blick auf frg. 38: Der Sohn spricht nicht und handelt nicht aus sich, sondern aufgrund der vom Vater gegebenen Kraft; die Kraft des Vaters aber bedarf des Sohnes. Dieses Konzept muß nach frg. 37 auch auf die Soteriologie angewandt werden. Der Retter rettet nicht *aus sich*, sondern aufgrund des Logos »des« Gottes, der vermittels des Retters spricht. Als Vermittelnder kann aber auch er Retter heißen (vgl. frg. 39). Die Vermittlungsfunktion des Gezeugten ist im von Athanasius vielleicht bewußt so gewählten Zuschnitt des Fragmentes nicht mehr erkennbar. Das Konzept entspricht aber der Schöpfungs- und Erlösungsvorstellung von frg. 23 und 47 (vgl. Einleitung IV).

Im Hintergrund der soteriologischen Thematik dieses Fragmentes dürften für Asterius und Markell folgende Schriftstellen stehen: Gen 3,19 (»Gott sagte: ... Erde bist du und zur Erde sollst du werden«); Gal 3,13 (»der Fluch«) und Apk 1,5 (»Jesus Christus, der Erstgeborene der Toten, der Herrscher der Könige der Erde, der uns geliebt hat und in seinem Blut uns aus unseren Sünden erlöst hat«) - Apk 1,5 ist die Parallele zu dem für Markell bedeutsamen Vers Kol 1,18 (»Erstgeborener aus den Toten«).⁶⁶

Die soteriologische Konsequenz für Asterius lautet, daß »der« Gott der eigentliche Erlöser ist. Da der Vater den Fluch verhängt hat, kann auch nur er vom Fluch befreien.⁶⁷ Den Menschen kann Gott aber nur durch einen Menschen befreien.

Athanasius streitet in c. Ar. II 67f. (289 A - 292 A) gegen die theologische Ansicht, daß der Sohn die Heilswerke am Anfang der Schöpfung empfangen habe. Frg. 64 und 74 bestätigen, daß damit asterianische Theologie angegriffen wird. Athanasius kämpft aber auch gegen das damit verbundene soteriologische Konzept: πῶς γάρ ὅν ποίημα ὧν διὰ ποίηματος συνήπτετο τῷ κτίστῃ; ή ποία βοήθεια παρὰ τῶν ὁμοίων τοῖς ὁμοίοις γένοιτ' ὅν δεομένων καὶ αὐτῶν τῆς αὐτῆς βοηθείας; πῶς δὲ εἴπερ κτίσμα ἦν ὁ λόγος τὴν ἀπόφασιν τοῦ θεοῦ λῦσαι δύνατός ἦν καὶ ἀφεῖναι τὴν ἀμαρτίαν (289 C); Es ist zu erkennen, daß Athanasius die Aussagen von frg. 26 - 28; 37; 47 kombiniert.

Eine Erlösung von der durch »den« Gott festgesetzten Strafe mittels eines heiligen Engels oder gerechten Menschen lehnt auch Mar-

⁶⁶ Vgl. Markell, frg. 2 (Kl 185,25f.).

⁶⁷ Vgl. zur Gegenreaktion des Athanasius: K. Hoss, Studien, 67f.; A. M. Aagaard, Christus, 175 - 178; M. Tetz, Eine arianische Homilie, 302.

kell gegenüber Asterius ab.⁶⁸ Der einzige Helfer, der von »dem« Gott, Markell zufolge, zu helfen *aufgefordert* wird, ist sein eigener Logos; tatsächlich hatte Asterius davon gesprochen, daß Engel und Mächte, deren sich »der« Gott bedient, um die Menschen zu strafen, *aufgefordert* werden, »den« Gott zu loben (vgl. frg. 66). In frg. 66 ist allerdings nicht erwähnt, daß die Engel Erlösungsmittler sind. Insofern für Asterius der Sohn aber eine der Kräfte und Mächte ist, trifft die markellische Kritik.⁶⁹

Ergebnis

Zwar fehlt der äußere Beleg, aber der Inhalt des Fragments stimmt mit der Theologie des Asterius überein. Auch die Widerlegungen bei Athanasius und Markell, in welchen nicht nur frg. 37 sondern auch weitere theologische Elemente des Asterius angegriffen werden, stützen die *Vermutung*, daß ein *ecktes* Fragment des Asterius vorliegt.

⁶⁸ Vgl. Markell, frg. 58 (Kl 195,9 - 14); vgl. auch Ps.-Ath., ep. ad Lib. 6 (T III 152,20f.).

⁶⁹ Vgl. Markell, frg. 58 (Kl 195,26f.).

7. Die Übereinstimmung von Sohn und Vater (frg. 38 - 42)

Kommentar zu frg. 38

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius leitet den Text in c. Ar. III 2 (324 C) ein: ἴδωμεν δὲ καὶ τὰ τοῦ συνηγόρου τῆς αἰρέσεως Ἀστερίου τοῦ οιφιστοῦ γέγραψε γὰρ καὶ αὐτὸς εἰς τοῦτο ζηλώσας τοὺς Ἰουδαίους ταῦτα ...

b.) Wie im Kommentar zu frg. 37 vermerkt, hängen frg. 37 und frg. 38 inhaltlich zusammen.

Die Einheit von Vater und Sohn läßt sich nur aus der Abbildhaftigkeit verstehen (vgl. Einleitung IV). Logos und Dynamis »des« Gottes, die in Gott wesenhaft und eigentlich sind, sind dem Gewordenen abbildhaft gegeben, gehören aber dem Vater. Daraus folgert Asterius in frg. 38, daß auch das von Logos und Dynamis Gewirkte, das gesprochene Wort und die Werke, eigentlich dem Vater gehören.¹ Der Sohn ist nur Vermittler. Schöpfungswort, Erlösungswort und mit ihnen das Werk der Schöpfung und das Werk der Erlösung werden vom Werkmeister, d. h. vom Vater gewirkt (vgl. frg. 34). Der Sohn dient dem Vater dabei (vgl. frg. 26 - 28).

Die Formulierung μήτε οἰκεῖα τὰ ἔργα erinnert an Markells Widerlegung, wonach der Logos in Gott eine οἰκεία δόξα besitzt (vgl. den Kommentar zu frg. 36).

Die Vorstellung, daß der Sohn den λόγος des Vaters ausspricht, wird in frg. 64; 77 in der Lehre von den zwei Weisheiten, Dynameis, Logoi und dem zweifachen Licht von Asterius weiterentwickelt (vgl. frg. 64 - 77). Wie das väterliche Licht äußert sich der väterliche Logos durch den Sohn (vgl. frg. 23; 77), »indem er (der Sohn) dieselben Lehren und das Wort wiedergibt, das der Lehre des Vaters folgt und mit ihr zusammenhängt, deswegen sind er und der Vater eins (vgl. Joh 10,30)« (frg. 40). Diese Zustimmung des Sohnes zum Vater führt zur »genauen Übereinstimmung in allen Worten und Taten« (frg. 39).

Die Willensübereinstimmung von Sohn und Vater, die der Vater nach Asterius vorausgesehen hat, ist implizite Voraussetzung für die Vermittelungstätigkeit des Sohnes (die sich auch auf die Einheit zwischen Gott und den Menschen bezieht, wie frg. 41 lehrt); sie ist damit aber auch Voraussetzung für die Gabe der prokosmischen Doxa

¹ Vgl. ähnlich bereits Justin, dial. c. Tryph. 101.

und für das πλέον des Sohnes gegenüber den übrigen Gewordenen (vgl. frg. 43).

Markell bestreitet heftig diese Lehre von der Willensübereinstimmung mit seiner »Behauptung des Unterschiedes des Willens bei Vater und Sohn«.² Zwar knüpft Markell an der asterianischen Unterscheidung der Willen von Vater und Sohn an, aber er verweist nicht auf die genaue Übereinstimmung der unterschiedlichen Willen von Vater und Sohn, sondern, im Gegenteil, streicht die Differenz heraus, die zwischen dem Wollen des Vaters und dem Wollen des Sohnes besteht.³

Wie eng die asterianischen Gedanken theologisch zueinander gehören, zeigt wiederum die Widerlegung des Athanasius, c. Ar. III 2 (325 A - B), die die Verbindungsleitung von der Lehre von den zwei Kräften zur Theologie von frg. 38 zieht.⁴

Ergebnis

Sowohl der äußere Beleg, als auch der enge Zusammenhang in Sprache und Inhalt bezeugen, daß *Asterius der Verfasser dieses Textes* ist.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 13 des Asterius.⁵

Kommentar zu frg. 39

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Markells Fragmenten 72 - 74 stammt das Zitierte von Asterius.⁶

b.) Mit der Lehre von der Übereinstimmung von Sohn und Vater ist bei Asterius die Lehre von der hypostatischen Trennung von Vater und Sohn verbunden; aus frg. 40 und der Widerlegung der asterianischen Auslegung von Joh 10,30 bei Markell ist zu erschließen, daß

² M. Tetz, Markell I, 248; bezeichnend für die Behandlung des Asterius ist, daß er von Tetz in diesem Zusammenhang nicht erwähnt wird.

³ Vgl. Markell, frg. 73f. (Kl 198 - 200).

⁴ Vgl. H. Rashdall, Some plain words, 11, der zwar Asterius nicht erwähnt, aber die Nähe der Konzeption der Übereinstimmung von Sohn und Vater zu der Lehre von den zwei Weisheiten sieht.

⁵ G. Bardy, Astérius, 27.

⁶ Kl 198,23.199,4.32.35.

Asterius für Vater und Sohn einen je eigenen Willen angenommen hat (vgl. den Kommentar zu frg. 38; 40 und Einleitung IV).

Wie in frg. 38 geht es Asterius in frg. 39 um die Worte und Taten. Es sind eigentlich die Worte und Taten des Vaters, aber sie werden vom Sohn gewollt. Der Sohn redet und handelt in willentlicher Übereinstimmung mit dem Vater, was in frg. 39 als ἀκριβής συμφωνία bezeichnet wird. Es ist eine Harmonie, in welcher der Redende mit dem Gesprochenen und seinem Ursprung und der Handelnde mit der Tat und seinem Urheber willentlich übereinstimmen (vgl. frg. 40). Sie hat zur Folge, daß Gott mittels des Sohnes, eines Menschen, die Menschen rettet. Aufgrund der Vermittlungsfunktion des Sohnes kann Asterius auch den Sohn, wenn auch uneigentlich, als Retter bezeichnen (vgl. z. B. frg. 37).⁸ In frg. 39 wird die Auslegung von Joh 10,30 und die Diskussion der in frg. 38 angedeuteten johanneischen Schriftstellen fortgesetzt.⁹ Das Konzept geht auf Origenes' Lehre von der Übereinstimmung der Willen von Vater und Sohn zurück (vgl. Einleitung IV).¹⁰

Im zweiten Credo der Enkäniensynode von Antiochien (341) wird Asterius' Ansatz aufgegriffen: Vater, Sohn und Geist sind τῇ μὲν ὑποτάσσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἐν; der Ansatz wird auch andernorts um diese Zeit intensiv diskutiert.¹¹

⁷ Vgl. die Lehre von der Harmonie und der Wahrnehmung bei Arist., de anima, 426 a 27 - 427 a; zur Übereinstimmung κατὰ τῆς σωφροσύνης als metaphorische Aussage: vgl. ders., problemata 918 b 30 - 919 a 8.16; ders., topica 123 a 33 - 37.139 b 32 - 34; vgl. das Zusammengesetzte der Harmonie: ders., divisiones Aristoteleae, 38 coll 15 - 39 coll 7.

⁸ Asterius kann den Sohn auch als Helfer und Demiurg bezeichnen, vgl. frg. 34, obwohl der eigentliche Schöpfer der Vater ist (vgl. frg. 21).

⁹ Zur Auslegungsgeschichte von Joh 10,30 bis in die Zeit des Arianismus hinein vgl. T. E. Pollard, The exegesis.

¹⁰ Vgl. Orig., c. Cels. VIII 12 (K II 229); vgl. G. Bardy, Astérius, 265f.²; vgl. L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 396¹².

¹¹ In: Ath., de syn. 23,6 (Op 249,33); vgl. auch den Kommentar zu frg. 40; kritisch mit Asterius' Position setzen sich auseinander: Euseb. Emes., hom. V 1 (B I 128,1 - 5): voluntas, quae est Patris, secundum imitationem efficitur; non alia quidem vult Pater, alia vult Filius, quia illic nulla distan-tia, nulla lis est; sed concordia et dilectio et concessio inaccessa; vgl. Cyrill. Hier., catech. XI 16 (712 A): ἐν διὰ τὸ μηδεμίαν εἶναι διαφωνίαν ἡ διάστασιν· οὐ γὰρ ἄλλα βουλήματα πατρός ἄλλα δὲ νιοῦ; vgl. dazu I. Bersten, Cyrille, 65; zur Kritik des Athanasius vgl. den Kommentar zu frg. 38; zur Gegenargumentation Markells vgl. Markell, frg. 75 (Kl 200,15 - 22), wo bei gegen Scheidweiler, 212, mit den Hss. συμφωνία zu lesen ist; vgl. auch

Ergebnis

Äußere und innere Belege lassen keinen Zweifel, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 32 des Asterius.¹²

Kommentar zu frg. 40

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für Asterius fehlt. Athanasius schreibt in c. Ar. III 10 (341 A) im Anschluß an das Zitierte: ταῦτα γὰρ οὐ μόνον εἰπεῖν ἀλλὰ καὶ γράψαι τινὲς ἐξ αὐτῶν τετολμήκασι. Doch schon G. Bardy hat in seiner Edition trotz Ermangelung eines äußeren Belegs aufgrund der inhaltlichen Übereinstimmung des Fragmentes mit dem bei Markell aufbewahrten Text des Asterius (= frg. 39) die Verfasserschaft zugunsten des Asterius entschieden.¹³ Diesem Urteil widerspricht neuerdings L. Abramowski dezidiert: »Das Zitat ist jetzt dem Asterius endgültig abzusprechen«.¹⁴

Die auseinanderliegenden Meinungen zwingen zu einer Überprüfung der Argumente und zu einem Exkurs über die von Athanasius in c. Ar. III überlieferten gegnerischen Zitate:

Ch. Kannengiesser nahm, wie in der Forschungsgeschichte gezeigt, den Text, den Athanasius in c. Ar. III 10 zitiert (= frg. 40), mangels äußerer Bezeugung nicht in seine Sammlung asterianischer Fragmen-

die antimarkellische-arianische Predigt V,25, in: F. J. Leroy, *Une homélie nouvelle*, 350f.; die Nähe pneumatomachischer Gedanken zu Asterius erweist das Auftreten der Formel von der μία συμφωνία und des Begriffes ἀπαράλλακτος für die Beschreibung des trinitarischen Verhältnisses, vgl. Ps.-Ath., dial. c. Mac. I 918 (1034 A. 1320 D - 1321 A); vgl. Ps.-Ath., dial. III de s. trin. 6 (1212 A); vgl. dazu W.-D. Hauschild, *Die Pneumatomachen*, 122f.

¹² G. Bardy, *Astérius*, 254.

¹³ G. Bardy, *Astérius*, 247.

¹⁴ L. Abramowski, *Die dritte Arianerrede*, 396¹¹; die größere Beweislast liegt sicherlich in der Entscheidung von Verfasserschaftsproblemen bei demjenigen, der einen in seiner Herkunft unbestimmten Text einem bestimmten Verfasser zuspricht, und nicht bei dem, der berechtigerweise Zweifel an einer solchen Zuschreibung erhebt; dennoch müssen die Argumentationen sowohl des einen als auch der anderen überzeugen.

te auf.¹⁵ Er hatte sich allerdings von vorn herein auf die Betrachtung der asterianischen Fragmente beschränkt, die in c. Ar. I - III zu finden sind, und demgemäß die gesamte Überlieferung, die sich bei Markell und anderswo zu Asterius findet, außer acht gelassen.¹⁶ Diese methodische Beschränkung mindert den Wert seines Urteils erheblich. Schwerer könnte dagegen wiegen, daß auch W. Kinzig diesen Text unter die unsichereren Fragmente rechnet; aber auch er gewichtet vornehmlich den Mangel an sicherer äußerer Bezeugung und, ohne daß er eine definitive Entscheidung trifft – er findet die Herkunft aus Asterius »zumindest zweifelhaft«¹⁷ –, zieht er das Fragment zum Vergleich des asterianischen Textbestandes mit den Psalmenhomilien nicht heran.¹⁸ Ausgehend von diesen beiden Forschungsmeinungen will Abramowski zeigen, »daß man *zwei* Schriften der Eusebianer postulieren muß«, auf die Athanasius in c. Ar. III reagiert habe, eine erste Schrift, gegen welche c. Ar. III 1 - 25 gerichtet sei, und eine zweite Schrift, welche auf die »vorangegangene Schrift, die Athanasius im ersten Teil bekämpfte, erst folgte«.¹⁹ »Nachdem wir gesehen haben«, fügt Abramowski zu Beginn des letzten Teiles ihrer Untersuchung an, »daß der erste und der letzte Teil der Rede nicht den Arianern gelten, sondern den Eusebianern«, versucht sie zu erweisen, daß »die Kapitel 26 bis 58 tatsächlich gegen die Arianer gerichtet (sind)«.²⁰ C. Ar. III gliedert sich, Abramowski zufolge, was die Gegnerschaft in dieser Rede betrifft, folgendermaßen:

1. C. Ar. III 1 - 25 gegen eine unbekannte, eusebianische Schrift.
2. C. Ar. III 26 - 58 gegen einen unbekannten, arianischen Text (eine biblische Argumentation der Arianer).
3. C. Ar. III 59 - 67 gegen eine *zweite*, unbekannte, eusebianische Schrift (eine Formel der Eusebianer).

Das Zitat aus c. Ar. III 10 (= frg. 40) ordnet Abramowski der ersten eusebianischen Schrift zu, gegen welche sich Athanasius wendet. Sie bemerkt: Der Inhalt des Zitierten ist »viel expliziter (als die Parallelen in der zweiten antiochenischen Formel und im 'westlichen' Serdicense, d. Verf.)«.²⁰ Ein Vergleich zwischen c. Ar. III 1 - 25 und dem

¹⁵ Vgl. Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 152 - 154.

¹⁶ Vgl. die Forschungsgeschichte in der Einleitung.

¹⁷ Vgl. W. Kinzig, Asterius, 124 (126).

¹⁸ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 397.

¹⁹ Ebd. 407; vgl. hierzu des näheren den Kommentar zu frg. 74.

²⁰ L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 396.

Text des »westlichen« Serdicense führt sie zu dem Schluß, »daß Athanasius und der oder die Verfasser des Serdicense sich mit demselben Text der Eusebianer befassen .., (wobei) sich aus der breiteren Darstellung des Athanasius eine bessere Vorstellung von deren Argumentation gewinnen läßt«.²¹ »Für die dritte Arianerrede«, schließt sie, »ergibt sich gegen Kannengiesser, daß sich Athanasius sehr wohl mit konkreten Gegnern zu befassen hat, und zwar mit neuen Gegnern ... Die neuen Gegner bekämpft der Alexandriner nicht bloß allgemein, sondern richtet sich gegen schriftliche Äußerungen dieser Gruppe«.²²

Im Gang der Überlegungen von Abramowski bleiben Stellung und Bedeutung der asterianischen Zitate, die Athanasius in c. 2 und c. 60 anführt, ungeklärt. Warum hat Athanasius zwischen die Zitate aus dem (von Abramowski postulierten) ersten und zweiten Schreiben der Eusebianer jeweils ein Zitat von Asterius eingestreut? Ein solcher Befund muß erklärt werden, wenn das Postulat zweier eusebianischer Schriften Bestand haben soll. Hier beginnen die schweren Bedenken: Warum verschweigt Athanasius die eusebianischen Quellen, nennt aber Asterius beim Namen? Warum zieht er nicht polemisch gegen Asterius Nutzen aus der Tatsache, daß dessen Texte in Sprache und Gedanken den eusebianischen Zitaten so ähnlich sind, hat er ihn doch bereits in c. Ar I - II exzerpiert und als Arianer und Eusebianer bekämpft? Noch Jahre später wird er nicht müde, ihn als Advokaten der eusebianischen und arianischen Häresie zu bezeichnen (vgl. Einleitung II).

Abramowskis Feststellung, daß in c. Ar. III 1 - 25 und im »westlichen« Serdicense derselbe gegnerische Text bekämpft wird, führt bei näherer Betrachtung dieser beiden Quellen im Kontext des asterianisch-markellischen Streites zu folgendem von Abramowskis Lösungsvorschlag abweichenden Ergebnis:

M. Tetz hat bei seiner Edition des »westlichen« Serdicense im Kommentar zu einzelnen Paragraphen auf den »besonders deutlichen Einfluß der Theologie des Marcellus« im Serdicense aufmerksam gemacht.²³ Mit der Theologie, die Markell in seinem Buch gegen Asterius und die übrigen Eusebianer in Auseinandersetzung mit diesen Gegnern entwickelt und dargelegt hatte, schlug sich, wie Tetz ebenso zeigen kann, auch die Auseinandersetzung zwischen Asterius,

²¹ Ebd.

²² Ebd. 397.

²³ M. Tetz, *Ante omnia*, 263 (zu § 7); 265 (zu § 10); vgl. 260 (zu § 3); 261 (zu § 4); 262 (zu § 5); 262f. (zu § 6).

Markell und Eusebius von Caesarea thematisch im Serdicense niederr.²⁴ Zwar scheint diese Diskussion zur Zeit des Serdicense schon von einer aktuelleren überlagert worden zu sein, da als Gegner im Serdicense nicht Asterius sondern Valens und Ursacius genannt werden, aber es verwundert nicht, daß auch die zumindest bis 341 andauernde Auseinandersetzung zwischen Markell und Asterius ihren Niederschlag in dem Text aus dem Jahr 342 gefunden hat. Ein Vergleich zwischen c. Ar. III und dem Serdicense auf dem Hintergrund dieses Streites ergibt folgende Übersicht:²⁵

Zitat c.Ar.III Serdic. Schriftstelle Bezeugung(en)/Parallele(n)

1	c. 1	§ 4	Joh 14,10	Vgl. die Diskussion dieser Schriftstelle im Zitat aus c. Ar. III 2, die dort ausdrücklich dem <i>Asterius</i> zugeschrieben wird.
	c. 1	§ 8	Joh 14,28	Mit wörtlich gleicher Auslegung »καὶ περὶ ἡμῶν ...« in Ath., de descr. Nic. syn. 20,2 (vgl. ders., ep. ad Afros 5) (= frg. 46) wird diese Auslegung ausdrücklich dem <i>Asterius</i> zugeschrieben.
	c. 1		Apg 17,28	
2	c. 2	§ 4	Joh 14,10	Das gesamte Zitat in c. Ar. III 2
	c. 2		Joh 10,30	wird ausdrücklich dem <i>Asterius</i> zugeschrieben
	c. 2		Joh 5,30	
	c. 2		Joh 14,24	
	c. 2		Joh 5,36 u.ä.	
3	c. 7		Dtn 32,39	In Markell, frg. 78 (Kl 202, 15 - 19)
			Dtn 6,4	finden sich beide Zitate zusammenhängend in unmittelbarer Auseinandersetzung mit <i>Asterius</i> .
4	c. 10		Joh 10,30	Vgl. den von Markell überlieferten Text des Asterius zur Willensübereinstimmung von Vater und Sohn in

²⁴ Vgl. ebd. 261 (zu § 4); 262f. (zu § 6); 263f. (zu § 7); vgl. Einleitung II.

²⁵ Diese Übersicht erweitert und präzisiert diejenige, die geboten wird bei L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 397.

Auslegung von Joh 10,30 (= frg. 39). Dieser inhaltlich paralleler Text ist dem *Asterius* zugeschrieben.

5	c. 17 § 4.9.10 Joh 10,30 c. 17 § 4 Joh 14,10 c. 17 § 12 Joh 17,11 c. 17 § 13 Joh 17,20-23 c. 17 § 4.9.10 Joh 10,30 c. 17 § 4 Joh 14,10	Vgl. das wörtlich gleiche Theogumenon in Ath., de descr. Nic. syn. 20,2: ... τὸ ἐν αὐτῷ κοινὰ πάλιν ἔστι πρὸς ἡμᾶς καὶ τὸν υἱόν ..., welches dort ausdrücklich dem <i>Asterius</i> zugeschrieben ist (= frg. 46). Vgl. Euseb. Caes., de eccl. theol. III 18f., eine inhaltlich parallele Stelle aus einer der Schriften, mit denen Eusebius in den Streit zwischen <i>Asterius</i> und Markell eingreift. Die Vorstellung, daß die Jünger derselben Einheit gewürdigt werden, in welcher sich Vater und Sohn befinden, ist als <i>asterianische</i> Vorstellung durch die Parallele aus frg. 46 verbürgt. Das Zitat in c. 17 schließt mit nachstehender Frage, der lediglich noch eine Schlußfolgerung angehängt ist: πῶς ὑμεῖς ἐκ τοῦ λέγειν ... (Joh 10,30; Joh 14,10) ἴδιον καὶ ὅμοιον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας αὐτὸν (τὸν υἱὸν, d. Verf.) φάσκετε;
6	c. 26 § 1 vgl. Text u. (θεός - Komm. zu ἀληθινός frg 74 θεός und: Christus ist nicht ἀληθινός υἱός)	Ein unmittelbarer Anschluß hieran bilden die <i>sprachlich und inhaltlich parallelen</i> Fragen des Zitates aus c. 26, mit welchen dort jeweils die vier Abschnitte eingeleitet werden: - πῶς δύναται ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι φύσει καὶ ὅμοιος αὐτῷ κατ' οὐσίαν ὁ λέγων ... - πῶς δύναται ἡ δύναμις εἶναι φύσει καὶ ἡ ἀληθινὴ τοῦ πατρὸς ὁ παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ πάθους λέγων ...

- εἰ ἡ σοφία ἦν φύσει καὶ ἡ ἀληθινὴ
καὶ ἴδια τοῦ πατρὸς, πῶς γέγραπται
... πῶς οὖν ... οὗτος ἡ σοφία ...

- πῶς δύναται ὁ λόγος ὁ ἴδιος εἶναι
τοῦ πατρὸς ... ὁ ... λέγων ...

zu den inhaltlichen Parallelen mit
Asterius, vgl. frg. 64; 66 vgl. den
Kommentar zu frg. 74.

7 c. 59

Nach dem Zitat aus Markell, frg. 34 (= *Asterius*, frg. 5) wird die Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters von *Asterius* bei der Verteidigung des Eusebius von Nikomedien thematisiert; vgl. auch das von Markell zitierte Credo des Asterius, wonach der Sohn Abbild des väterlichen Willens ist; vgl. den Kommentar zu frg. 18.

8 c. 60

Daß »der« Gott willentlich zeugt, wird hier von Athanasius ausdrücklich dem *Asterius* zugeschrieben (= frg. 19).

9 c. 62

»Der« Gott zeugt den Sohn nicht unwillentlich, weil nicht gezwungen werden müssen; vgl. den Kommentar zu frg. 20.

Diese Übersicht führt eindrücklich vor Augen, daß die gegnerischen Zitate bzw. Referate, die Athanasius in c. Ar. III anführt, von ein- und demselben Gegner stammen, wahrscheinlich wie die sprachlichen und inhaltlichen Parallelen der Zitate aus c. 17 und 26 belegen-kommen zumindest die Zitate aus c. 1 - 26 aus derselben Schrift. Dies wird auch durch das Serdicense erhärtet; in ihm werden nicht nur die wichtigsten der in c. Ar. III 1 - 25 diskutierten Schriftstellen und ihre Problematik verhandelt, sondern es wird auch die für das Zitat aus c. Ar. III 26 zentrale Stelle 1 Kor 1,24 zweimal aufgenommen und zu

deren Auslegung Stellung gegen die Theologie aus dem Zitat von c. Ar. III 26 bezogen.

Wenn Athanasius auch beim letzten Zitatenkomplex in c. Ar. III 59 - 62 das mittlere der drei letzten Zitate noch einmal ausdrücklich Asterius zuschreibt, will er diese Zitatensammlung wohl an die frühere anschließen, bei der er Asterius ebenfalls anlässlich des zweiten Zitates mit Namen genannt hatte. Das spräche dafür, daß auch diese Zitate derselben Schrift entnommen sind. Die kursiv angezeigten Parallelen zwischen dem Zitat aus c. 26 und dem in c. 17 vorausgehenden Zitat schließen unzweifelhaft aus, daß in c. 26 ein Textstück aus einer anderen (arianischen) Schrift zitiert oder referiert wird. Die Kommentare zu frg. 18 - 20 unterstreichen, daß die Zitate aus c. 59 - 62 keiner späteren eusebianischen Schrift zuzuordnen sind, sondern derjenigen, von welcher die gegnerischen Zitate aus c. 1 - 17 stammen. Auch inhaltlich geben die Zitate aus c. 59 - 62 lediglich die eigene Antwort des »Eusebianers« wieder, die mit den Fragen korrespondiert, die sich in den Zitaten aus c. 17 und 26 finden: Der Sohn (Logos, Weisheit und Dynamis) ist nicht-wie seine Gegner meinen-der »ewig bei Gott« Existierende und der eigene, wahrhafte, physische und aus der Natur des Vaters Stammende, sondern er ist der Sohn, der »durch Wollen und Willen vom Vaters gezeugt wurde« (frg. 18); »denn es ist doch nicht möglich, daß ein und demselben Gott bei denen, die geschaffen werden, der Wille angemessen ist und das Nichtwollen zukommt« (frg. 19). Denn »wenn er (der Sohn) nicht durch den Willen geworden ist, bekam »der« Gott dann einen Sohn gezwungenermaßen und ohne zu wollen?« (frg. 20).

Der gesamte Duktus der Überlegungen, wie er sich aus den von Athanasius in c. Ar. III angeführten Zitaten ergibt-und zwar sogar aus der von ihm gebotenen Reihenfolge derselben-ist konsistent. Die Fragmente einem einzigen, nämlich Asterius, dem Kappadokier, zuzuschreiben und anzunehmen, sie seien möglicherweise einer einzigen seiner Schriften entnommen, erweist sich als die leichtere Erklärung gegenüber dem Postulat der Verteilung der Zitate auf drei verschiedene anonyme Quellschriften und der damit einhergehenden Notwendigkeit, die Schrift c. Ar. III in ein Hauptstück und in einen später entstandenen Appendix zu teilen.

b.) Beim inhaltlichen Vergleich von frg. 40 mit frg. 38f. vermißt man bei der Aufzählung die »Werke«. Stattdessen wird die Willensübereinstimmung von Sohn und Vater bezüglich der »Worte«, das heißt der

Gedanken und Entscheidungen, näher erläutert.

Dennoch ist über das zuvor Gezeigte hinaus die inhaltliche und sprachliche Nähe zu Asterius unübersehbar:

Wie in frg. 39 geht es in frg. 40 um die Auslegung von Joh 10,30. Der Wille des Vaters wird von Asterius bereits bei der Zeugung bzw. bei der Erschaffung des Sohnes thematisiert (vgl. frg. 5; 10; 16; 18-20; 26).²⁶

Die in frg. 40 belegte ταῦτόν εις scheint im gleichen Zusammenhang bei Markell, allerdings wird sie verbunden mit dem ἐν dort zur typisch markellischen Wendung: ἐν καὶ ταῦτον ... τὸν πατέρα καὶ τὸν νιὸν καθ' ὃ ἐν πᾶσιν σύμφωνοῦσιν.²⁷ Markell gibt diesen Teil nicht als Zitat des Asterius, sondern erst den Text, der auf diesen folgt (= frg. 39). Vielleicht hatte Markell aber auch den von Athanasius hier in frg. 40 gegebenen Teil bei seiner Widerlegung des Asterius vor Augen, was die inhaltlichen Übereinstimmungen und sprachlichen Anklänge erklären würde. Dann wäre der letzte Nebensatz von frg. 40 (διὰ τοῦτο ...) eine kurze Zusammenfassung von frg. 39, das heißt frg. 39 wäre unmittelbar auf frg. 40 gefolgt.

Die Formulierung τὸ θέλειν begegnet in frg. 19; ἐν πᾶσιν ἔστι σύμφωνος ähnelt τὴν ἐν ἄπαισιν ... ἀκριβῆ σύμφωνίαν von frg. 39; das Zusammenhängen mit der »Lehre des Vaters« (συνηρημένον τῇ τοῦ πατρὸς διδασκαλίᾳ) erinnert an das ἀναρτᾶσθαι der Kräfte an dem, der sie geschaffen hat (frg. 66), und weist auf frg. 34, in welchem der Vater als Lehrer des Sohnes bezeichnet wird; zu den Begriffen δόγμα und διδασκαλία vgl. frg. 7.

Ergebnis

Der Exkurs zu Ath., c. Ar. III und der darin aufgezeigte Zusammenhang der Fragmente, sowie Sprache und Inhalt von frg. 40 zeigen, daß der Text als *echtes* Fragment des Asterius angesehen werden darf.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 14 des Asterius.²⁸

²⁶ Vgl. die Gegenargumentation bei Markell, frg. 73 (Kl 199,3 - 17); vgl. den Kommentar zu frg. 38f.

²⁷ Markell, frg. 72 (Kl 198,23f.).

²⁸ Vgl. G. Bardy, Astérius, 247.

Kommentar zu frg. 41

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt. Athanasius gibt in c. Ar. III 17 (357 A) an: οἱ Ἀρειανοί φασιν ... Zur Einordnung des Textes vgl. den Exkurs zu frg. 40.

b.) Dem Inhalt nach ist der Text eine an die Schrift angelehnte Zusammenfassung der frg. 35 - 40.

Die Einheit von Vater und Sohn steht auch den Menschen offen. Die Menschen (*καὶ ἡμεῖς*) können die gleiche Einheit im Sohn (*ἐν αὐτῷ*) erlangen, in welcher Vater und Sohn sich befinden. Dies führt zum Vergleich mit dem in seiner Verfasserschaft gesicherten Fragment 46 und erweist sich als typisch asterianische Erlösungsvorstellung. Auch von uns Menschen gilt das »in ihm Sein«, denn es heißt in der Schrift zur Erläuterung: *τὸ δὲ ἐν αὐτῷ, ὅτι »ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν«* (Apg 17,28) (vgl. auch frg. 42; 45). Wie in frg. 46 wird in frg. 42 anhand der angeführten Schriftzitate gezeigt, daß sie *καὶ περὶ ἡμῶν* auszulegen sind und damit die Hoheitsaussagen nicht nur für den Sohn sondern auch für die übrigen Söhne gelten.

Inhaltlich bringt das Zitat von Joh 17,11 eine Parallel zu frg. 31, da es den Teilhabegedanken ausdrückt. Die Einheit realisiert sich, indem die Menschen im Sohn und der Sohn im Vater ist.

In Christi Bitte kommt zum Ausdruck, worauf Asterius in frg. 38 hingewiesen hat: Der Vater redet und handelt. Christus muß den Vater um dessen Handeln bitten.

Mit Joh 17,20 - 23 klingt an, daß der Logos auch in den übrigen Gewordenen anwesend ist. Dieser Logos-eigentlich der Logos »des« Gottes-bewirkt unvermittelt die Einheit von Sohn und Vater und vermittelt durch den Sohn den Glauben und die Einheit der Menschen mit Christus.

Vollends weisen die letzten Sätze des Zitates aus Joh 17,20 - 23 auf Asterius als Verfasser hin: Die Doxa, die Christus erwähnt, ist ihm vom Vater gegeben (vgl. frg. 35f.; 38). Diese Doxa gibt der Sohn weiter. Aber der Vater ist es, der sendet und letztlich Geber der Doxa ist, da der Sohn nur gibt, was er selbst erhalten hat (vgl. frg. 74).

Im beigefügten Text, der nicht unmittelbar auf das Voranstehende im Original gefolgt zu sein scheint, wird die Auslegung von Joh 10,30; Joh 14,10; Joh 17,11.20 - 23 fortgeführt, der Schwerpunkt des Themas aber wechselt.

Aus dem ώς ἀν καὶ ἡμεῖς (Z. 5) (vgl. καὶ περὶ ἡμῶν in frg. 46) wird als Schlußfolgerung für den Sohn gezogen: Der Sohn ist entgegen der gegnerischen Meinung, die sprachlich aufgegriffen wird, nicht ἴδιον καὶ ὅμοιον τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας (vgl. frg. 74).

Asterius zeigt die Aporie der Gegner auf: Joh 10,30 und Joh 14,10 sprechen von der Einheit von Vater und Sohn. Joh 17,11.20 - 23 vergleicht diese Einheit mit der Einheit von Mensch und Sohn bzw. von Mensch (vermittels des Sohnes) und Vater. Wenn Joh 10,30 und Joh 14,10 eine Einheit bezeichneten, nach der der Sohn ἴδιος der οὐσία des Vaters wäre, wäre auch der Mensch ἴδιος der οὐσία des Vaters; da aber (»der«) Gott und Mensch ἀλλότροι sind, was wohl jeder der Diskussionsgegner zugegeben hat, kann auch die mit dieser Einheit gleichgesetzte Einheit von Vater und Sohn nur eine Einheit von ἀλλότροι sein (vgl. frg. 63).

Mit dem angefügten Passus erhalten die ὕσπερ ἡμεῖς bzw. ώς ἀν καὶ ἡμεῖς verwendeten Schriftzitate ihre volle theologische Schärfe; sie zeigen, daß all das, was vom Sohn an Eigenschaften und Fähigkeiten ausgesagt wird, auch von den übrigen Geschöpfen gilt und demnach der Sohn unter die Geschöpfe zu rechnen ist (vgl. Einleitung IV). Man vergleiche die Gegenargumentation des Athanasius in c. Ar. III 1 (321 B - 324 C), welche gegen die Theologie der frg. 38 - 42; 44; 46 und 48 geht.

Eine Reaktion gegen die Auslegung von Joh 10,30 durch Bezugnahme auf die vorgetragene Interpretation von Joh 17,22f. findet sich wie oben angezeigt im Serdicense (342).²⁹

Im Serdicense 12 heißt es im Anschluß an die Schriftverse: ἀλλ᾽ ἀκριβῶς διέστειλε ἡ θεία φωνή: »ἐν ἡμῖν ὅσιον φησίν· οὐκ εἴπεν· ὕσπερ ἡμεῖς ἐν ἐσμεν, ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ· ἀλλ᾽ μαθηταὶ ἐν αὐτοῖς σύζυγοι καὶ ἡνωμένοι ἐν ὅσι τῇ πίστει καὶ τῇ ὁμολογίᾳ, καὶ <πάντες> χάριτι καὶ εὐσεβείᾳ τῇ τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τῇ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν συγχωρήσει καὶ ἀγάπῃ ἐν εἶναι δυνηθῶσιν.³⁰

M. Tetz, der den Text des Serdicense edierte, vermerkt zu Recht in seinen Erläuterungen die Nähe zu Eusebius von Caesarea, de eccl. theol. III 18 (Kl 179,31 - 36), und ebd. 19 (Kl 180,23 - 32):³¹ ... σαφῶς παρίστησιν οὕτως εἶναι ἐν αὐτῷ τὸν πατέρα καθὼς καὶ ἐν ἡμῖν εἶναι βούλεται· οὐχ ὅτι καθ' ὑπόστασιν μίαν εἰς ὃν τυγχάνει αὐτὸς καὶ ὁ

²⁹ Vgl. hierzu M. Tetz, Ante omnia (mit Edition des Serdicense und Forschungsüberblick).

³⁰ In: M. Tetz, Ante omnia, 254.

³¹ Vgl. ebd. 265f.

πατήρ, ἀλλ' ὅτι τοῦ πατρὸς μεταδεδωκότος αὐτῷ τῆς οἰκείας δόξης, καὶ αὐτὸς ὄμοιώς τοῖς οἰκείοις, τὸν πατέρα μιμούμενος, μεταδίδωσιν. διό φησιν, »κάγὼ τὴν δόξαν ἥν ἔδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὅσιν ἐν καθὼς ἡμεῖς ἔν». Οὕτως οὖν ἐν εἰσιν ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς κατὰ τὴν κοινωνίαν τῆς δόξης, ἡς τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς μεταδιδοὺς τῆς αὐτῆς ἐνώσεως καὶ αὐτοὺς ἡγίου (Kl 180, 23 - 32). »Eusebius lehnt es also ab, die Einheit von Vater und Sohn von der einen Hypostase her zu verstehen; vielmehr betont er die Einheit hinsichtlich der Gemeinschaft der δόξα, an der der Sohn seinen Jüngern Anteil gibt und durch die er sie *derselben Einheit* würdigt.³² Euseb folgt hierin dem Ansatz des Asterius und zieht den gleichen Schluß wie dieser aus der Gleichstellung des Sohnes mit den (erlösten) Söhnen.

Die gleiche Auslegung von Joh 10,30 durch Joh 17,22f. bei Eusebius und Asterius und die größere sprachliche und inhaltliche Nähe von frg. 41 zu der im Serdicense bekämpften Position belegen, daß im Serdicense nicht nur antieusebianisch (gegen Valens und Ursacius), sondern vor allem antiasterianisch argumentiert wird.

Die Argumentationsstruktur und die sprachliche Formulierung (πῶς ὑμεῖς ...) erinnern an frg. 42; 74 - 76.

Ergebnis

Die Zuordnung des Fragmentes im Exkurs zu frg. 40 unter die astrianischen Fragmente korrespondiert mit dem theologisch-inhaltlichen Befund und mit der bei Asterius auch sonst anzutreffenden Art, Schriftzitate theologisch zu verwenden und zu deuten; auch der Inhalt, die Sprache und die angeführten Gegenpositionen der Gegner sprechen dafür, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt.

Kommentar zu frg. 42

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius eröffnet mit diesem Zitat in c. Ar. III 1 (321 C - 324 A) die Reihe der vor allem in Fragesätze mündenden gegnerischen Texte, die er in c. Ar. III widerlegt (vgl. die Übersicht im Exkurs zu frg. 40). Dem Text voran stellt er in c. Ar. III 1 (321 B) eine Gruppe von gegnerischen Schriftzitaten (Spr 8,22; Hebr 1,4; Röm 8,29/Kol

³² M. Tetz, *Ante omnia*, 266.

1,15; Hebr 3,2), welche der in c. Ar. I 53 (121 B - C) (= frg. 48) zitierten Sammlung von Schriftzitaten ähnelt: Auch diese beginnt mit Spr 8,22, es folgen Hebr 1,4; Hebr 3,1f. und Apg 2,36. Beide Sammlungen sind insofern parallel, als sie je vier Schriftzitate aufweisen, wovon sie drei Zitate gemeinsam besitzen und beide Sammlungen noch je eine weitere (Röm 8,29/Kol 1,15 bzw. Apg 2,36) eigene Schriftstelle hat; auch die Reihenfolge der Schriftstellen, die beide übereinstimmend besitzen, ist die gleiche. In c. Ar. III 1 wird die Schriftzitatsammlung auf die Ariomaniten zurückgeführt und kurz notiert, daß diese die Schriftworte als Vorwand genommen hätten ($\pi\varrho\epsilon\varphi\alpha\sigma\iota\zeta\sigma\tau\tau\omega$). Diese Erwähnung läßt sich am besten als eine Überleitung von c. Ar. I - II zu c. Ar. III verstehen. In den ersten beiden Büchern ging Athanasius sehr detailliert auf die in der Sammlung zitierten Schriftstellen und ihre Auslegung durch die Gegner ein. Bildeten die Ausführungen in c. Ar. I - II nicht den Hintergrund, auf den die Stelle Bezug nimmt, müßte man fragen, warum Athanasius in c. Ar. III 1 zunächst eine Sammlung gegnerischer Schriftzitate einführt, und, ohne diese behandelt zu haben, andere gegnerische Schriftzitate aufgreift und diese zu diskutieren beginnt. Bei der Untersuchung von Ch. Kannengiesser, der die Sonderstellung von c. Ar. III gegenüber den beiden anderen Arianerreden erweisen will und die athanasianische Verfasserschaft dieser Rede in Frage stellt, um vorsichtig den jungen Apolinarius als Verfasser ins Gespräch zu bringen, hat Kannengiesser an entscheidender Stelle die Schriftzitatensammlung übergangen bzw. an anderer Stelle sie in die Anmerkung verbannt und zu ihr ausgeführt: »La proposition liminaire du n° 1 (de c. Ar. III, d. Verf.) ... se borne à exploiter l' un ou l' autre lieu-commun anti-hérétique«.³³ Dabei wird mit der Sammlung nicht der eine oder andere antihäretische Gemeinplatz zusammengestellt, wie Kannengiesser meint, sondern wie der Vergleich mit c. Ar. I 53 zeigt - bewußt an diese Sammlung erinnert und an die sich auf sie beziehende Diskussion, die in c. Ar. I - II vorangegangen ist, angeknüpft.

Auch wenn Asterius nicht als Verfasser der Zitatensammlung genannt wird, ergibt der Zusammenhang der Zitate in c. Ar. III 1f., daß die asterianische Verfasserschaft postuliert werden darf, ist er doch auch der einzige von Athanasius in c. Ar. III mit Namen genannte

³³ Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 289 - 293. 312, hier: 312; vgl. zu seinen Schlußfolgerungen ebd. 414 - 416; in 312³⁴ zählt er die in c. Ar. III 1 (321 B) zitierten Schriftstellen auf, gibt aber ihre zu c. Ar. I 53 parallele Reihenfolge nicht korrekt wieder und vermerkt auch nicht den Bezug zu dieser Parallelstelle.

Gegner.

G. Bardy hat auf eine Parallele beim Praedestinatus III 13f. (PL 53, 652) hingewiesen. Im Praedestinatus wird der Text Arius zugesprochen. »Tout cela ne prouve certes pas que le *Praedestinatus* a eu entre les mains un ouvrage d' Arius. Du moins est-il aussuré qu' il cite un raisonnement dont les Ariens ont fait usage, dès les premiers temps de la controverse et qu' Arius lui-même a fort bien pu employer«.³⁴ Ein Vergleich mit weiteren Parallelien aus Ath., c. Ar. III, führt Bardy bei der Diskussion auf die Spur des Asterius, die er jedoch sofort wieder verlässt.

b.) Inhaltlich und sprachlich hängen frg. 41f. und 46 eng zusammen. Die Schriftzitate in frg. 42 werden wie in frg. 46 *καὶ περὶ ἡμῶν* aufgefaßt; die Einheit von Vater und Sohn, die in Joh 10,30 und Joh 14,10 ausgedrückt ist, wird mit der Einheit verglichen, die der Mensch mit dem Sohn und mit dem Vater erlangen kann. Dies entspricht auch der Theologie von frg. 41, die diese mit Joh 17,11.20 - 23 belegt. Frg. 42; 46 unterstreichen das gleiche Theologumenon übereinstimmend mit derselben Schriftstelle Apg 17,28. Da frg. 46 ein auch durch äußere Bezeugung gesichertes Asteriusfragment ist, kann man auch für das nicht verfassermäßig nicht näher bezeichnete frg. 42 an Asterius als Urheber denken.

Einen weiteren Hinweis bietet Eusebius von Caesarea, der im vorletzten Kapitel von *de eccl. theol.* III 20 (Kl 181,1 - 12) die Gedanken von frg. 41f. aufgreift (vgl. den Kommentar zu frg. 41). Auch Eusebius zitiert Apg 17,28, nachdem er ein Kapitel zuvor Joh 10,30; Joh 14,10 und Joh 17,22 angeführt hat, Schriftstellen, die sich in frg. 41f. finden. Wie bei den Gewordenen die Einheit mit dem Vater durch die Schrift belegt ist, die Gewordenen aber eine eigene Hypostase haben, die keine Gemeinschaft mit der väterlichen Gottheit hat, so ist auch die in der Schrift belegte Einheit zwischen Sohn und Vater lediglich *κατὰ τὴν κοινωνίαν τῆς δόξης* zu verstehen. Eusebius kennt offensichtlich die Diskussion zwischen Markell und Asterius um Joh 10,30, wobei er über das hinaus, was bei Markell an Asterianischem überliefert ist, Kenntnis besitzt. So zeigen Eusebs Ausführungen, daß frg. 41f. in einem Zusammenhang stehen. Seine Frage: *τί δὴ οὖν χοὶ θαυμάζειν,* erinnert an frg. 42: *ἢ τί θαυμαστόν ...*

Über frg. 46 hinausgehend wird in frg. 42 im Hinblick auf Joh 14,28 die Subordination von Vater und Sohn klar ausgesprochen: Der Grös-

³⁴ G. Bardy, Saint Lucien, 284; vgl. zu frg. 42 R. C. Gregg/ D. E. Groh, Early Arianism. 176.

sere kann im Kleineren keinen Platz finden.³⁵ Damit ist eine substantielle Einheit beider ausgeschlossen.³⁶ Vater und Sohn besitzen nach frg. 8 verschiedene Naturen;³⁷ sie können einander nicht aufnehmen.³⁸

Man vergleiche die Überlegung Plotins, daß das Gezeugte gegenüber dem Zeugenden absteigt: ἡ ἀρχὴ ἐκάστων ἀπλουστέρα ἡ αὐτά;³⁹

Zu den πῶς-Fragen vgl. man frg. 41; 74 - 76.

Ergebnis

Die aufgewiesenen Zusammenhänge und die Parallele aus frg. 46 samt des darin erhaltenen äußeren Belegs machen *wahrscheinlich*, daß der vorliegende Text Asterius zuzuschreiben ist.

³⁵ Vgl. ähnlich die Deutung von Joh 14,28 bei Euseb. Caes., ep. ad Euphrat. (= Ur. 3,2; Op 5,1 - 3); ders., de eccl. theol. I 11 (Kl 70,14f.); ebd. II 7 (Kl 105,5 - 21); im Hinblick auf den Sohn, der ἀπαράλλακτος εἰκὼν des Vaters ist, und in Abwehr eines falschen Agennesieverständnisses (was beides auf antiasterianische Polemik hindeutet), vgl. man die Auslegung von Joh 14,28 bei Alex. Alex., ep. ad Alex. Thess. (= Ur. 14,47f.; Op 27,15 - 21); vgl. auch die Widerlegung in Ath., c. Ar. I 58 (132 C - 133 C), welche wiederum die asterianischen Themen (Bild, Weisheitsbegriff, Ewigkeit usw.) aufgreift; vgl. M. Simonetti, Giovanni 14:28 (Zur Geschichte der Auslegung im 2. Jhdt., ebd. 151 - 153; zur Auslegung bei Arianern, ebd. 153 - 155; leider geht S. nicht auf frg. 42 ein; sein Befund - ebd. 156 -, wonach Joh 14,28 im frühen Arianismus keine Rolle gespielt hat, läßt sich anhand des genannten Materials kaum halten); vgl. ders., Arianesimo latino, 672f.; vgl. für die Zeit des Arianismus E. Boulard, Arius, 90f.; ders., Aux sources, 7f.; C. K. Barrett, »The Father is greater than I«.

³⁶ Vgl. Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (Kl 57,5 - 7); Nilus, ep. II 39 (PG 79,213 C - D); vgl. Plato, Crat. 412 d; Plotin, enn. II 7,1; ebd. IV 7,8b (obwohl sich Unkörperliches vollkommen durchdringen kann).

³⁷ Vgl. Porphyrius, sent. 43 (L 54 - 56), worin P. entwickelt, daß der Nous nicht der Ursprung von allem sein kann, da vor ihm (und dem vielen) das Eine liegt: ἔαυτὸν θεωρήσει νοῶν τὰ νοητὰ καὶ χωρῶν εἰς ἔαυτὸν νοεῖ διὰ τὸ εἰς ἐκεῖνα χωρεῖν. εἰ δὲ πολλὰ τὰ νοητά - πολλὰ γὰρ ὁ νοῦς νοεῖ καὶ οὐχ ἔν - , πολλὰ ἀν εἴη [καὶ] ἔξ ἀνάγκης καὶ αὐτός.

³⁸ Vgl. die Parallele bei Philo Alex., de migr. Abr. 193; vgl. auch Plotin, enn. IV 7,8b (wenn das Größere das Kleinere durchdringt, wird das Kleinere so groß wie das Größere).

³⁹ Vgl. Plotin, enn. V 3,16.

8. Die Freiheit und die wandelbare Natur des Sohnes und die Vorsehung des Vaters (frg. 43 - 46)

Kommentar zu frg. 43

Textgestalt

Der gebotene Text kann nur als Versuch gewertet werden, dem Original möglichst nahe zu kommen; er kann keinen Anspruch auf Rekonstruktion erheben (vgl. das Monitum in der Einleitung zur Edition).

¹⁻² Die gewählte Lesart τῇ μὲν φύσει ist die in den Handschriften besser bezeugte. Sie ist nicht nur in allen Handschriften von AI, sondern auch in den Handschriften beider Haupttraditionen von E vertreten (x-Tradition: KA^cYFm; RS-Tradition: as81,85,62,168), während die Lesart τὴν μὲν φύσιν¹ nur in E (OSU) zu finden ist. Die hier gewählte Lesart entspricht auch dem Befund aus Ath., c. Ar. I 9; auch dort bieten alle Handschriften übereinstimmend: τρεπτός ἔστι φύσει.

³⁻³ AI bietet eine ausführlichere Formulierung, die aber wegen der Wiederholung ὕσπερ πάντες ... ὕσπερ καὶ ἡμεῖς umständlich wirkt und inhaltlich nicht konsistent ist. Wenn zuvor festgestellt wird, daß alles wandelbar ist und so auch der Logos wandelbar ist, warum muß nochmals der Vergleich mit den Menschen hergestellt und betont werden, daß »auch wir wandelbarer Natur sind«? Auch der Anschluß in AI und E (διὰ τοῦτο) greift nicht die Wandelbarkeit der Gewordenen auf, sondern erweist als Hauptthema die Wandelbarkeit des Sohnes bzw. Logos und die Vorsehung des Vaters.

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius schließt den Text, der als Grundlage zu diesem Fragment herangezogen wurde, in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B) mit καὶ ὅτι an das Vorausgehende an, in welchem seiner Angabe zufolge »Meinungen und Aussprüche« des »Arius« wiedergegeben werden.² Wie der Vergleich mit der Parallelstelle in Ath., c. Ar. I 5 (21 A),

¹ Diese Lesart wird allerdings von K. Metzler, Zur Rekonstruktion, 43 übernommen.

² Vgl. Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B); zum folgenden vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 63.

zeigt, steht die Textgrundlage zu frg. 43 dort nicht im Anschluß an das Eingangsreferat aus Arius, sondern schließt sich mit *κοί* an ein Zitat an, welches erkennbar als athanasianisches Referat von frg. 64 und 66 gilt und als frg. 67 behandelt wird. Während die Stellung des Textes der Textgrundlage von frg. 43 in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 eher für arianische Herkunft spricht, stützt die Stellung in c. Ar. I 5 eher asterianische Verfasserschaft.³ Daß eine asterianische Verfas-

³ Über die Unsicherheit der Zuschreibung vgl. G. C. Stead, *The Thalia*, 36, der keine Parallele zu Arius' Thaliafragment aus Ath., de syn. 15, findet, so daß ihm die Herkunft aus Arius ungesichert erscheint; vgl. aber R. Lorenz, *Die Christusseele*, 20; R. Lorenz' Argumente zur Zuweisung dieses Abschnitts an Arius überzeugen nicht: Lorenz zufolge endet der asterianische Einschub in c. Ar. I 5 mit dem Psalmzitat aus Ps 23,10; als Hauptargumente führt er Paralleltexte aus Ath., c. Ar. I 9 (29 B), und Ath., de syn. 36,5 (Op 263,15 - 17), an; gerade die letztgenannte Vergleichsstelle bietet aber eine wörtliche Parallele zu frg. 64 und wird deshalb als frg. 62 in meiner Sammlung diskutiert; c. Ar. I 9 bringt ein Referat »arianischer« Thesen; dieses Referat ist in der Frage, wem die einzelnen Thesen zugeschrieben werden müssen, ebenso unsicher wie c. Ar. I 5; der Vergleich mit weiteren parallelen Sammlungen ergibt zwar, daß eine weitgehend übereinstimmende gemeinsame Textgrundlage angenommen werden muß, ob diese aber mit der Thalia gleichzusetzen ist, ist fraglich; der Haupteinwand ist die sprachliche und inhaltliche Differenz zwischen dem, was Athanasius in de syn. 15 (Op 242f.) an Textbestand der Thalia bietet, und dem, was in den Thesensammlungen vorliegt [vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 6,1 (Op 5,23 - 30); Alex. Alex., ep. enc. (= Ur. 4b; Op 7,19 - 8,10) und den Kommentar zu frg. 63]; Thesen, die sich zwar in den Sammlungen finden, aber keine Parallele in Ath., de syn. 15, haben, müssen m. E. je für sich auf die Verfasserschaft hin überprüft und dürfen nicht von vornherein Arius zugeschrieben werden; R. Lorenz, *Die Christusseele*, 32, kommt zu dem Schluß: »Die Angaben des Athanasius über die tatsächliche Unwandelbarkeit des Sohnes kraft sittlichen Willens, und über das darauf bezogene Vorherwissen Gottes gehen so ins Einzelne, daß sie schwerlich erfunden sein können«; zur Unsicherheit in der Zuschreibung vgl. auch A. Laurentin, Doxa I 78f., der sich allerdings für Arius als Verfasser ausspricht; unentschieden, wem dieser Passus gehört, ist A. Grillmeier, *Jesus der Christus*, 377f., der die Theologie von frg. 43 ausgehend von c. Ar. I 5 zunächst »Arius (oder Asterius)« (377) zuschreibt, so dann mit Blick auf ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 sie als »Lehre des Arius selbst« (377) kennzeichnet, um kurz darauf dieselbe Theologie aus frg. 44 (377f.⁶⁵) der Sprache nach Asterius zuzuweisen: »Solche Sprache dürfte am meisten Asterius entsprechen, der gern solche Vergleiche verwendet« (378); die Methode der Quellenscheidung aufgrund der Unterscheidung der Einführungsformeln in pluralische und singularische in c. Ar. I 5f. bzw. ep. ad

serschaft wahrscheinlicher ist, wird im Exkurs zu frg. 63 gezeigt.

b.) Nach frg. 8 sind die Natur des Vaters und die Natur des Sohnes voneinander zu unterscheiden. Da der Sohn der Natur nach zu den Gewordenen gehört, muß er auch alle Merkmale des Gewordenseins haben (vgl. frg. 74).⁴ Andererseits besitzt er als Abbild des Ungewordenen auch die Fähigkeiten und Eigenschaften des Ungewordenen wenigstens abbildhaft, d. h. ihm kommen Kraft, Weisheit, Logos, Wille und Unwandelbarkeit zu (vgl. frg. 46 und Einleitung IV). Wenn schon die übrigen Gewordenen in ihrer veränderlichen Natur aufgrund der Teilhabe am Sohn die Wahlfreiheit haben (vgl. frg. 44), muß auch dem Sohn aufgrund des Willens Freiheit zugestanden werden.⁵ Wie in Einleitung IV gezeigt, ist weder der Schöpfungs- noch der Erlösungsprozeß ein Automatismus, der aus der Natur des Ungewordenen abgeleitet werden kann und für den Sohn naturnotwendig sein Verharren im Guten bedeutet. Die Fähigkeiten und Eigenschaften, die »der« Gott als Anlagen besitzt, sind dem Sohn als Möglichkeiten gegeben. Es bedarf des Wollens »des« Gottes, seine Fähigkeiten auszuüben, schöpferisch und erlösend als erstes am Sohn zu wirken, und es bedarf der willentlichen Zustimmung des Sohnes, die Kraft in die übrige Schöpfung hinein durch ihn hindurch zu wirken.

Diese Lehre von der Freiheit des Logos, die »auf der zuerst bei Aristoteles explizierten Voraussetzung (beruht), daß Wille, Prohairesis, insofern frei sei, als er die Möglichkeit des Gegenteiles einschließe, dem Resultat also keine Notwendigkeit zukomme«, ist aber in Anlehnung an die von Plotin bereits vertiefte Weise der »habituell

epp. Aeg. et Lib 12 kann nicht alleine für die Beantwortung der Frage nach der Verfasserschaft ausschlaggebend sein, vgl. aber G. Bardy, La Thalie, 220: »Lorsque le singulier est employé, c'est certainement la Thalie qui est citée«; z. B. wird in c. Ar. I 6 das erste Zitat im Singular eingeführt, während in ep. ad epp. Aeg. et Lib 12 die Parallelstelle zu ihr pluralisch eingeführt wird.

⁴ Vgl. gegen diese Lehre u. a. das Schreiben von Nicaea an die Ägypter (= Ur. 23,3; Op 48,3); vgl. auch W. Kinzig, Asterius, 128 (131): »Man könnte hieraus (frg. 32/Bardy; frg. 39/Vinzent, d. Verf.) vermuten, daß AS (Asterius Sophista, d. Verf.) die Veränderlichkeit des Sohnes voraussetzt«; vgl. M. Wiles, The Philosophy, 49f.; R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 14 - 30.161 - 191, über die Veränderlichkeit des Sohnes im Arianismus.

⁵ Vgl. Greg. Nyss., de hom. op. 4 (136 B - C), der in der Freiheit die Gottebenbildlichkeit des Menschen sieht; vgl. hierzu A. Dihle, Entscheidungsfreiheit, 28.

für das Gute getroffene(n) Entscheidung« von Asterius rezipiert.⁶

Bei Plotin begegnet der Gedanke, daß das Absolute die absolute Freiheit hat, da es sich keinem anderen Gut zuwendet als sich selbst; die Freiheit aber kommt darüber hinaus nur ewig Seienden zu, und zwar solchen, die dem Guten ungehindert folgen oder es besitzen. Diese ewig Seienden sind frei, obwohl sie Gewordene sind. Im Unterschied zum Ungewordenen haben sie aber die Freiheit nicht aus sich und auf sich hin, sondern vom Absoluten und auf das Absolute hin, das heißt, sie müssen sich willentlich auf ihren Grund zurückbeziehen und sind dann unwandelbar.⁷ Eine ähnliche Theorie der abgeleiteten Autexusie begegnet bei Jamblich. Eine Mantik, die gänzlich dem Willen und Denken der Götter dient und aus deren Lichtschein lebt, ist eine freie und ursächliche Mantik.⁸ »Die Möglichkeit, sich Gutem und Schlechtem zu neigen, gilt nur für den intermittierenden Willen der zwar vernunftbegabten, aber nicht vollkommenen Wesen wie Menschen und Dämonen. Der nicht intermittierende, stets auf das Gute gerichtete Wille Gottes hingegen kennt solche doppelte ḡοτῆ nicht und ist mit seiner οὐσίᾳ identisch«.⁹ Trotz wesenhafter Identität von Wesen und Willen in »dem« Gott—denn auch Asterius würde »dem« Gott keine ḡοτῆ zuschreiben—bringt Asterius eine nichthypostatische Unterscheidung zwischen Wesen und Willen in »dem« Gott an: Denn das, was wird, wird nicht aus dem Wesen »des« Gottes, sondern aus dem Willen.

Nach A. Laurentin existiert eine »différence fondamentale« zwischen den Auslegungen von Joh 17,5 in frg. 43 und frg. 36.¹⁰ Frg. 43 schreibt er Arius zu und behauptet: »Pour Astérius, la réception de la puissance divine originelle constitue la gloire du Logos, tandis que, pour Arius, c'est l'exercice de la vertu qui lui acquiert la gloire«.¹¹

Der von Laurentin aufgezeigte Unterschied ist nur ein scheinbarer, der sich auflöst, wenn die Verkürzungen beider Auslegungen korrigiert sind (man vgl. auch die Auslegung von Joh 17,5 in frg. 74):

Nach frg. 36 wird die Doxa vorkosmisch dem Logos gegeben; nach frg. 10 ist der Logos Bild des Willens, der Doxa und der Dynamis des Vaters. In frg. 38 heißt es: μήτε τὸν λόγον ... μήτε οἰκεῖα τὰ ἔργα,

⁶ A. Dihle, Entscheidungsfreiheit, 26.

⁷ Vgl. Plotin, enn. VI 8,7,25 – 30; vgl. auch Aetius, syntagma 15 (W 542); hierzu: Th. A. Kopecek, A history of Neo-Arianism, 124.

⁸ Vgl. Jamblich, de mysteriis III 14 (P 117,19 – 118,8).

⁹ A. Dihle, Entscheidungsfreiheit, 93⁴⁷; vgl. Plotin, enn. VI 8,3.

¹⁰ Doxa I 85.

¹¹ Ebd.

ἀλλὰ τοῦ πατρὸς δεδωκότος τὴν δύναμιν. Asterius könnte ebenso gesagt haben: Weder das Wort ist sein eigenes, noch sind die Werke seine eigenen, noch ist die Herrlichkeit seine eigene, sondern es sind die des Vaters, der die Kraft gegeben hat. Frg. 39 - 42 beschreiben die Übereinstimmung von Sohn und Vater. Nach frg. 40 ist sie *die Voraussetzung* (διὰ τοῦτο), damit Vater und Sohn überhaupt eins sein können. Damit gilt für Asterius, daß die Ausübung der Werke und das Anhangen an dem, was der Vater will und lehrt, die willentliche Zustimmung des Sohnes voraussetzen; es ist nicht nur ein Erhalt der "puissance divine originelle", welche die Herrlichkeit des Logos konstituiert, nicht nur die Abbildlichkeit des Logos, die die Gabe der Kraft und der Herrlichkeit bedingt, sondern zur Gabe der Doxa in der Abbildlichkeit der Herrlichkeit gehört auch die in frg. 39f. betonte "genaue Willensübereinstimmung" von Sohn und Vater, welche eine Bedingung für die Abbildlichkeit des Willens ist. Freilich gilt dies auch umgekehrt: Der Sohn kann mit dem Vater nur übereinstimmen, weil das Seinige immer bereits das vom Vater Gegebene ist.

Davon unterscheidet sich das Konzept von frg. 43 nicht: Wie die Kraft nach frg. 38 und die Macht nach frg. 36 wird nach frg. 43 die Doxa vom Vater gegeben, bevor die Werke vom Sohn geübt werden. Immer ist es die väterliche Vorweggabe, das πρό, welches Voraussetzung ist für das Handeln des Sohnes, auch in frg. 43. Aber auch das Bild-sein des Sohnes ist bei Asterius nicht ontologisch verstanden, sondern immer im Hinblick auf eine dem Vater gemäße ethische Praxis. Christus wurde die Herrlichkeit »des« Gottes proleptisch gegeben, weil durch ihn die Herrlichkeit Gottes (artikellos; vgl. frg. 64!) den übrigen Gewordenen vermittelt wird (vgl. frg. 46). Er hat die Herrlichkeit empfangen, weil sein Handeln der Vorsehung des Vaters entspricht, die vorweggegebene Gabe zur Teilgabe für die ürigen Gewordenen dient und die Übereinstimmung des Willens von Vater und Sohn, welche deren Einheit umschreibt, eine Übereinstimmung und Einheit wirkt, die grundsätzlich »auch uns« zukommen kann. Entsprechend harmonieren die Deutungen von Joh 17,5 in frg. 36; 38; 43. In frg. 74 dient Joh 17,5 als Beleg für die Geschöpflichkeit des Sohnes.

Zur synonymen Verwendung von βούλεσθαι und θέλειν vgl. frg. 16; 18 - 20.

Ergebnis

Die Korrespondenzen in Sprache und Inhalt von frg. 43 mit anderen Asteriusfragmenten und der Anschluß des Textes in c. Ar. I 5 an

Asterius läßt vermuten, daß ein Zitat oder Referat aus Asterius vorliegt,¹² welches in die Sammlung »arianischer« Fragmente aufgenommen bzw. von Arius adoptiert wurde.

Kommentar zu frg. 44

Textgestalt

Die unterschiedlichen Überlieferungen an den verschiedenen Stellen bei Athanasius (vgl. die Angaben in der Textedition) werfen die Frage auf, ob nicht unvereinbare Traditionen vorliegen.

Dem widerspricht die z. T. wörtliche Übereinstimmung der verschieden zugeschnittenen Fragmentteile. Die Überschneidungen deuten darauf hin, daß ein allen zugrundeliegender Text, vielleicht eine gemeinsame Sammlung von Thesen vorhanden war. Die hier vorgelegte Zusammensetzung kann nicht den Anspruch auf eine Rekonstruktion erheben, sondern soll lediglich möglichst vieles, was dem Originaltext nahe kommt, zusammenhängend bieten. Der letzte Passus mit dem Schriftzitat scheint dem voranstehenden Text nicht unmittelbar gefolgt zu sein. Er stammt aber laut Anschluß vom selben Autor (vgl. frg. 48).

• Der Zusatz μή erklärt sich aus der asterianischen Lehre, daß der Sohn eine der gewordenen Naturen ist (vgl. frg. 25) und daß das, was wird, nicht aus (ἐν) »dem« Gott, d. h. nicht aus dem Seienden, stammen kann (vgl. frg. 72).¹³ Demnach ist in c. Ar. I 22 das μή ausgefallen, vielleicht weil es als Dittographie des kurz zuvor stehenden μή aufgefaßt wurde.

• Vgl. frg. 22; der anthropologische Vergleich ist wohl original, vgl. auch c. Ar. I 22 (57 C) und den präzisen Wortlaut ὁ τοῦ θεοῦ νιός.

¹⁰⁻²¹ C. Ar. I 22 und c. Ar. II 18 sind wohl Referate der die Frageform noch bewahrenden Fassung von c. Ar. I 35.

Authentizität und Inhalt

a.) In c. Ar. I 22 (57 B - C) finden sich die Fragen erstmals in den

¹² Vgl. auch Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie, 35f., der diesen Text Asterius zuschreibt.

¹³ Vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 35,7 (Op 32,22), eine Stelle, die dem Zitierten nahe kommt; ders., c. Ar. I 26 (65 A); ebd. II 24 (197 B); ebd. II 35 (221 B); ebd. 67 (289 A).

Arianerreden des Athanasius; hier werden sie von ihm »denen um Arius« zugeschrieben, die sie »aus der Lehre des Eusebius« genommen haben. In c. Ar. I 24 (61 B) nennt Athanasius diese Überlegungen seiner Gegner Sophistereien (*σοφίσματιν*), was an den Sophisten erinnert.

b.) Die erste Frage findet sich in Aussageform in frg. 73 wieder: ὁ γὰρ ὃν θεὸς τὸν μὴ ὄντα νίον πεποίηκε τῇ βουλῇ; Die zweite Frage greift die erste auf und verweist auf frg. 22; 52 - 54; 75.

Die beiden Fragen sind letztlich rhetorische Fragen, gehören zusammen und lassen sich nur gemeinsam auf dem Hintergrund des auf sie folgenden anthropologischen Beispiels verstehen. Logischerweise müssen sie folgendermaßen beantwortet werden: Der Seiende schuf den (noch nicht) Seienden aus dem Nichtsein; der geschaffen wurde, wurde als ein Seiender gebildet, nicht als ein Nichtseiender. Auch wenn der Sohn zuvor nicht war und aus dem Nichtsein stammt (vgl. frg. 73; 75)-denn niemand hat einen Sohn, bevor er ihn gezeugt hat, und es gibt keine zwei Ungezeugte-, ist er ein Seiender, nachdem er gezeugt wurde. In Einleitung IV wird gezeigt, daß das Sein eigentlich nur dem Ungewordenen zukommt. Insofern der Sohn einer der Gewordenen ist, ist er wie die übrigen Gewordenen aus dem Nichtsein. Denn es ist nichts, was geworden ist, aus dem Sein »des« Gottes, sondern nur aus dessen vom Wesen unterschiedenen Willen. Daß aber dennoch vom Sein des Sohnes gesprochen werden kann, hängt mit der Lehre von der Abbildhaftigkeit zusammen und dem damit verbundenen homonym-metaphorischen Verständnis vom Sein des Sohnes: ὁ ὃν τὸν μὴ ὄντα ... πεποίηκεν ... ὄντα οὖν αὐτὸν πεποίηκε. Der unmittelbare Zusammenhang von anthropologischem Beispiel und Abbildtheorie ist in frg. 75 belegt. Zwar ist das Sein des Sohnes im Unterschied zum väterlichen ein uneigentliches Sein, da der Sohn aber auch Abbild des väterlichen Wesens ist, spricht Asterius an keiner Stelle in Bezug auf Vater und Sohn von heterousischen Größen, sondern lediglich von ihrer Dyohypostasie, Andersheit und Fremdheit (vgl. frg. 10f.; 52; 54f.; 61f.; 77).

Das angehängte anthropologische Beispiel verdeutlicht die erste und die zweite Frage: Vor der Zeugung eines Sohnes ist kein Sohn, auch wenn der ist, der einen Sohn zeugt. Aus dem asterianischen Beispiel (frg. 52 - 54; 75) ergibt sich: Nach seiner Zeugung ist der Sohn, er subsistiert und hat eine eigene Hypostase bzw. Natur, er ist eine eigene Person. Damit lehnt Asterius mit seinem anthropologischen Beispiel die markellische Lösung einer μία-ύπόστασις-Lehre

ab.

Die Frage nach der Einzigkeit des Ungewordenen greift frg. 3; 72 auf und verteidigt den eigenen Ansatz.

Inhaltlich, thematisch und sprachlich wird im zweiten Teil frg. 43 aufgenommen und weitergeführt, doch liegt keine doppelte Überlieferung vor, wenn auch die theologische Grundlegung aus frg. 43 (der Logos ist veränderlicher Natur; er kann sich ändern, wenn er will) nahezu wörtlich wiederkehrt.¹⁴ Dies aber spricht noch nicht gegen eine getreue Überlieferung; in frg. 43 wird die Veränderlichkeit des Sohnes und seine Freiheit mit seinem Willen, gut zu bleiben, und mit Gottes Vorausschau und Vorausgabe der Doxa verbunden. In frg. 44 wird die Freiheit des Sohnes nicht mehr im Hinblick auf Gott thematisiert, denn hier wäre der Vergleich mit Stein und Holz nicht stichhaltig - Gott ist frei, auch wenn er den Willen aber nicht die Wahlfreiheit hat.¹⁵ Die Freiheit des Sohnes wird als Freiheit eines Vernunftwesens im Unterschied zur unvernünftigen Natur erläutert.¹⁶ Vorausgesetzt wird dabei, daß der Sohn dem Wesen nach zu den gewordenen Naturen gehört.

Die unvernünftige Natur ist unfrei. Die gewordene vernünftige Natur besitzt die Wahlfreiheit. Der Erstgewordene hat eine Wahlfreiheit, die willentlich dem Guten zugeneigt bleibt, so daß, wie Hebr 1,4 ausführt, der Sohn größer ist als alle Engel (und damit alle übrigen Gewordenen).

Der Schriftvers Hebr 1,4 als Belegstelle verweist auf frg. 48 und über dieses Fragment hinaus auf die Diskussion des Textes von frg. 42 in c. Ar. III 1.

Zum dialogischen Charakter des Textes vgl. Einleitung II.

Ergebnis

Es fehlt zwar der äußere Beleg, aufgrund der Übereinstimmung von Sprache und Inhalt ist aber eine Verfasserschaft des Asterius *sehr wahrscheinlich*.¹⁷

¹⁴ Vgl. das freiwillige Sich-Neigen der Seele, in: Plotin, enn. IV 8,5; zur Autexousie vgl. den Kommentar zu frg. 43.

¹⁵ Vgl. Plotin, enn. VI 8,7f.10.20; vgl. den Kommentar zu frg. 43.

¹⁶ Vgl. frg. 45, wo ebenso nahezu wörtlich aufgegriffen wird: προαιρέσει δὲ πράξις τρεπτῆς ἔστι πάντως φύσεως.

¹⁷ Vgl. A. Grillmeier, Jesus der Christus, 378⁶⁵: »Solche Sprache dürfte am meisten Asterius entsprechen, der gern solche Vergleiche verwendet.

Kommentar zu frg. 45

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt. Der Hinweis (Z. 18) auf das οὐρφόν lässt an den Sophisten denken. Athanasius leitet in c. Ar. I 37 (88 C) ein: ἐκείνους δὲ κακῶς φρονούντας. φασὶ τοίνυν ὅτι ... Mit dem Nachsatz schreibt Athanasius den Text sehr vage Eusebius, Arius und »denen, die von ihnen hervorkommen«, zu: ταῦτα οὐ μόνον εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ γράψαι τετολμήκασιν Εὐσέβιός τε καὶ Ἀρειος, καὶ οἱ ἀπ' αὐτῶν δὲ λαλεῖν οὐκ ὄχνοῦσι κατὰ μέσην τὴν ἀγορὰν, οὐχ ὁρῶντες ὅπην μανίαν ὁ λόγος αὐτῶν ἔχει (88 C - 89 A). Bereits G. Bardy sieht die Nähe des Textes zu Zitaten aus Ath., c. Ar. I 53 (= frg. 48 dieser Edition) und zu c. Ar. III 17.26 (= frg. 41; 74 dieser Edition). Da Bardy den Verfasser dieser Vergleichstexte nicht näher untersucht und arianische Verfasserschaft voraussetzt, ordnet er den Text von frg. 45 Arius' Thalia zu.¹⁸ Alexander von Alexandrien bringt keinen deutlicheren Verfasserhinweis.

b.) Die Auslegung von Jes 1,2 greift wörtlich auf, was anhand des selben Verses in frg. 31 entwickelt wurde: Der Sohn hat aufgrund seiner Unvermitteltheit eine hervorgehobene Stellung unter den Geschöpfen, aber er hat keine andere Natur als diese. Als Erlöste werden »auch wir«, was der Sohn bereits ist, Sohn bzw. Söhne. Dem καὶ ἡμεῖς aber entspricht auch, daß der Sohn dem Wesen nach τρεπτός ist.¹⁹ Die Ausführungen über die Wandelbarkeit berühren sich bis in die Sprache hinein mit frg. 43f.; die Aussage, daß der Sohn nicht φύσει Sohn ist, begegnet als Ablehnung gegnerischer Thesen in frg. 74 und braucht deshalb nicht Referat zu sein; die präzise Rede von τῶν ἄλλων νιῶν spricht eher für ein wörtliches Zitat. Die Nachricht des Akazius, daß Asterius Jes 1,2 nicht adoptianisch auslegt, unterstreicht die asterianische Herkunft dieses Theologumenons in der

Der Gedankengang als solcher ist kaum von Athanasius erfunden«; zu den Bildern vgl. Euseb., *de eccl. theol.* I 20 (K1 94,22 - 26. 95,9 - 11); zur Willensfreiheit vergleiche: G. C. Stead, *The freedom of the will*.

¹⁸ Vgl. G. Bardy, *La Thalie*, 232, der den Text als frg. 17 seiner Sammlung zu Arius' Thalia zählt.

¹⁹ Man vgl. den Widerlegungsversuch des Athanasius in c. Ar. I 37 (88 B - 89 B) und ebd. II 59 (272 B - 273 C); mit c. Ar. I 37 verbürgt Athanasius, daß von ihm die frg. 35; 45 in einem Zusammenhang gesehen wurden; vgl. auch Ps.-Ath., *dial.* III de s. trin. 24 (1241 B).

Auslegung von Jes 1,2.²⁰ Die These, daß die Unwandelbarkeit des Sohnes auf seinem Lebenswandel und seinen Anstrengungen beruht, findet sich mit anderen Begriffen ausgedrückt in frg. 31.²¹

Das Auslegungsmuster für Phil 2,9f. ist das gleiche wie in frg. 31; 49; 41f. 46; 48: Die Hoheitsaussage aus Phil 2,9f., die dem Sohn gilt, wird mit einer gleichartigen Schriftaussage (Ps 44,8) konfrontiert, die einem Geschöpf gilt.²² Daraus wird gefolgert, daß dem Sohn die gleiche Natur zuzuschreiben ist wie den übrigen Geschöpfen. Die Formulierung *καὶ ἡμεῖς* findet sich auch in frg. 41 und nimmt die Formulierung *καὶ περὶ ἡμῶν* (frg. 42; 46) bzw. *ὑσπερὶ ἡμεῖς* (frg. 41; vgl. den dortigen Kommentar) auf.

Auch der Inhalt schließt sich demnach an frg. 43f.; 46 und damit an frg. 35 - 44 an. Die Erhöhung und Begnadung des Sohnes durch »den« Gott mit der Verleihung eines Namens über »allen« Namen erinnert an die den Sohn auszeichnende δόξα (vgl. frg. 29 - 31; 35f.; 38; 41). Der Sohn empfängt die Gnade (vgl. frg. 74). Und er erhält wegen seiner Vermittlung die entsprechenden Namen »Logos«, »Weisheit«, »Kraft«, die dem Vater eigentlich und dem Sohnes uneigentlich eignen (vgl. frg. 70 - 72). Als am Sohn Teilhabende preisen die Geschöpfe Gott (vgl. frg. 31; 66) und werden »Logosbegabte« (frg. 32; 70; 72), »Weisheiterfüllte« (frg. 70; 72) oder »Weise« (frg. 32), »mit Kraft Ausgestattete« (frg. 72) und »Schöne« (frg. 32) genannt.

Nur eine Folgerung aus frg. 36 - 44 ist der Schluß, daß der Sohn diese Gnade als »Lohn des freien Willens« empfängt.²³ In frg. 43 wurde bereits gesagt, daß der Sohn trotz seines freien Willens und seiner wandelbaren Natur gut bleibt und daß ihm Gott deshalb die Herrlichkeit vorweg gab. Die Vorwiegung ist aber nicht ohne Zusammenhang zu den tatsächlich gefolgten Werken des Sohnes zu sehen (vgl. frg. 43). In frg. 31 wird ausdrücklich vom unterschiedlichen Lohn für unterschiedliche Tugendübungen gesprochen.

Zum Anhangen des Sohnes am Vater vgl. frg. 66.

²⁰ Vgl. Akazius, c. Marc. (H 263, 23 - 25); vgl. Kommentar zu frg. 31.

²¹ Vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, Centrality, 268f.; zum Ausdruck ἐπὶ τῷ χεῖρον vgl. Plotin, enn. VI,8,10,31; vgl. hierzu H. Dörrie ‘Υπόστασις, 68.

²² Vgl. zur athanasianischen Auslegung: A. Grillmeier, ‘Ο κυριακὸς ἄνθρωπος, 57f.

²³ Dagegen schreiben Euseb. Emes., hom. II 26 (B I 61,25 - 62,18), und Cyril. Hier., catech. IV 7 (461 B - 464 A); vgl. hierzu I. Berten, Cyril, 63.

Ergebnis

Die aufgezeigten vielfältigen theologischen Zusammenhänge *deuten darauf hin, daß die Texte vom selben Verfasser stammen. Nicht entscheiden läßt sich die Frage, inwieweit zitiert oder referiert wird.* Die sprachliche Nähe zu den anderen Fragmenten läßt auch in diesem Fall jedenfalls für einzelne Passagen eher an *Zitate* denken.

9. Der Sohn ist Mensch - Zeugnisse der Schrift (frg. 46 - 51)

Kommentar zu frg. 46

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius schreibt den Text in de *decr. Nic. syn.* 20,2 Asterius zu.¹ Der Nachsatz (»Solches lernte Asterius, der Sophist genannt wird, von ihnen und schrieb es«) stellt Asterius in die eusebianische Tradition, da zuvor in de *decr. Nic. syn.* 20,1 von οἱ περὶ Εὐσέβιον die Rede war (vgl. Einleitung II).² Dies erinnert an frg. 34; Athanasius merkt zu diesem Text an, daß Asterius »es gelernt hatte, den Herrn zu leugnen«.³ Um so stärker fällt das Wort des Athanasius zum Zitat in de *decr. Nic. syn.* 20,2 (= frg. 46) ins Gewicht, wonach Arius von Asterius gelernt habe; bereits in de *decr. Nic. syn.* 8,1 hatte er dieses festgehalten.⁴ Nach diesen Zeugnissen führt Athanasius die Traditionslinie von den Eusebianern über Asterius zu Arius.

b.) Die inhaltlichen Parallelen zu Asterius sind im einzelnen:

1. Zu τὸ ὄμοιον (1 Kor 11,7): Die Einleitung begegnet z. T. wörtlich in frg. 42 (καὶ περὶ ἡμῶν) und wird original sein (vgl. auch die Kommentare zu frg. 41f.; 45). Dieser Schriftvers wird von Athanasius nur noch ein einziges Mal in seinen Werken herangezogen, und zwar in c. Ar. II 30 (209 A - B) bei der Diskussion um den Inhalt von frg. 30.

Der Sohn ist nach Kol 1,18 das Bild des unsichtbaren Gottes; er hat dessen Herrlichkeit erhalten (vgl. frg. 10f.; 13; 35f.; 38; 41; 43; 45). Weil er die Herrlichkeit aber erhalten hat, ist der Sohn Logos, doch nicht »der« Logos »des« Gottes (vgl. frg. 64 - 77). Er ist zwar als Logos das Bild des unsichtbaren Gottes (vgl. frg. 10f.; 75), doch Bild eines Abwesenden, durch den hindurch der Abwesende scheint und sich zeigt (vgl. frg. 13; 64; 77). Der mit Kol 1,18 korrespondierende Schriftvers 1 Kor 11,7 belegt, daß das Bildsein und der Besitz der Herrlichkeit auch »von uns« Menschen ausgesagt wird. Bildsein setzt

¹ Op 17,3f.; vgl. R. P. C. Hanson, *The search*, 838f. mit einer englischen Übersetzung.

² Op 16,30; vgl. auch Ath., ep. ad Afros 5 (1037 D).

³ Vgl. Ath., c. Ar. II 28 (205 C); zu den Lehrern bzw. Vätern des Asterius vgl. den Kommentar zu frg. 5.

⁴ Op 7,21.

für Asterius hypostatische Verschiedenheit voraus. Die Ähnlichkeit von Sohn und Vater, die daraus resultiert, daß der Sohn Bild des Vaters ist, kennzeichnet infolgedessen nicht einen Wesensunterschied zwischen den Menschen und dem Sohn. Auch der Mensch ist Abbild »des« Gottes und damit nicht Abbild des Bildes.⁵ Asterius lehnt nicht ab, daß der Sohn ὄμοιος mit dem Vater ist (deshalb fehlt das ὄμοιος in seiner Entgegnung am Ende von frg. 41); aber auch der Mensch kann ὄμοιος zu »dem« Gott sein, da ὄμοιος für Asterius »ähnlich« aufgrund der Abbildlichkeit der Wesenseigenschaften »des« Gottes und nicht »ähnlich« seinem Wesen nach meint (vgl. frg. 47; 74).

2. Zu τὸ ἀεί (2 Kor 4,11): Der Sohn ist nicht ἀίδιος (vgl. frg. 64 - 77), da ewig und ungezeugt nur ist, was keinen Ursprung hat (vgl. frg. 2f.); alle gewordenen Dinge aber besitzen einen Ursprung (vgl. frg. 1 - 4). Auch wenn »der« Gott immer Schöpfer ist, sind die Geschöpfe nicht ewig, denn sie waren nicht, bevor sie wurden (vgl. frg. 22; 75). Wenn deshalb-so wird die nicht mehr überlieferte Schlußfolgerung des Asterius gelautet haben-der Sohn aufgrund der von »dem« Gott erhaltenen Einheit mit dem Vater (vgl. frg. 41) als immer seiend bezeichnet wird, so zeigt 2 Kor 4,11, daß dasselbe auch von den Geschöpfen gesagt werden kann. Denn als Erlöste leben auch die Geschöpfe immer. Die Nähe dieses Gedankens zum Argument mit der Einheit zwischen Vater und Sohn zeigt auch der nachfolgende Schriftvers, der frg. 41f. aufnimmt.

3. Zu τὸ ἐν τῷ (Apg 17,28): Vgl. frg. 41f. mit den Kommentaren.

4. Zu τὸ ἄτοπεττον (Röm 8,35.39): Asterius kann keinen wörtlichen Beleg für diesen Begriff bringen. Ob er nicht von ihm, sondern von seinen Gegnern in die Diskussion eingeführt wurde? Dem Sinn nach verdeutlicht der zitierte Vers, daß die Unwandelbarkeit-es ist zu ergänzen: wenn sie dem Sohn prädiziert wird-auch dem erlösten Menschen zugeschrieben wird. Nach frg. 43 - 45 ist der Sohn von Natur aus wandelbar, da er die Natur der »anderen« besitzt (vgl. frg. 43 - 45). Wenn er aber aufgrund seines freien Willens sich dennoch nicht wandelt, was Gott voraussah, so gilt dies nach frg. 46 für den (erlösten) Menschen ebenso. Die Unwandelbarkeit ist weder für den Sohn noch für die Söhne eine von Natur aus bestehende, sondern eine gnadenhaft vom Vater verliehene und setzt willentliche Zustim-

⁵ Vgl. zur athanasianischen Gegenargumentation: K. Hoss, Studien, 71f.

mung zu dem Willen des Vaters voraus.

Einen interessanten Hinweis bietet Athanasius in der Historia Ari-anorum 1,1, der einzigen weiteren Stelle im erhaltenen Gesamtwerk des Athanasius, an der Röm 8,35 aufgegriffen wird:⁶ Athanasius deutet den Vers jedoch nicht theologisch; der Schriftvers steht gleich zu Beginn der Historia und Athanasius berichtet von Konstantin, der zur Zeit der Synode von Tyrus (335) gegen die Person des Athanasius vorgeht und dessen Gegner unterstützt.

5. Auch der Titel »Kraft« aus 1 Kor 1,24 zeigt keine Wesensdifferenzierung von Sohn und Geschöpf, nicht einmal wenn der Sohn »große Kraft« (vgl. Joel 2,25) genannt wird (vgl. frg. 32; 62 - 66), da auch Geschöpfliches (vgl. frg. 23f.; 47) und gar das Volk in der Schrift so bezeichnet werden (vgl. Ex 12,41; Ps 45,8).⁷ Der Sohn ist zwar Kraft, aber nicht »die ewige Kraft 'des' Gottes« (vgl. frg. 64; 66). Man vgl. auch die Reaktion Markells auf diese These des Asterius in seinem Fragment 1.⁸

Ergebnis

Äußerer Beleg, Sprache und Inhalt stimmen mit Asterius überein, so daß die Verfasserschaft des Textes bzw. die Urheberschaft für die Sammlung der Schriftzitate Asterius *zugeschrieben werden muß*.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 16 des Asterius.⁹

Kommentar zu frg. 47

Authentizität und Inhalt

- a.) Ein äußerer Beleg fehlt. Athanasius leitet in c. Ar. II 27 (204 A) ein: ἀλλ᾽ ἐκεῖνο φάσκουσιν ...
- b.) Die Auslegung von τὸ ὄμοιον aus frg. 46 findet mit dem Beispiel des Mose ihre Wiederaufnahme und Fortentwicklung (vgl. zum soteriologischen Konzept Einleitung IV). Wie die Sonne von »dem« Gott in Dienst genommen wird und sie entsprechend seiner Anordnung leucht-

⁶ Op 183, 16.

⁷ Vgl. E. Boulaïrand, Aux sources, 7; vgl. die Gegenreaktion des Athanasius in Ath., c. Ar. I 33 (80 A); ebd. II 23 (197 A).

⁸ Vgl. Markell, frg. 1 (Kl 185,1 - 23); vgl. den Kommentar zu frg. 47f.

⁹ Vgl. G. Bardy, Astérius, 248.

tet, indem das göttliche Licht durch sie hindurch in die Welt strahlt (vgl. frg. 23; 77), so handelt »der« Gott auch durch Mose. Obwohl und gerade weil Mose ein Mensch ist, kann »der« Gott durch ihn das Volk aus Ägypten führen und durch ihn das Gesetz geben. »Der« Gott handelt, indem er einem Geschöpf gibt, damit dieses weitergibt. Das soteriologische Prinzip lautet: Durch den (von »dem« Gott begnadeten Wesens)gleichen wird das (Wesens)gleiche ein Begnadetes.

Mit den Bildern von der Sonne und von Mose wird die Stellung des Alleingewordenen und Erstgeborenen unter den Geschöpfen verdeutlicht.¹⁰ Seine Größe überragt die der anderen Geschöpfe, aber er unterscheidet sich von ihnen nur dem Rang, nicht dem Wesen nach. Auch wenn der Sohn Kraft bzw. »große Kraft« genannt wird, gilt der harte Vergleich des Asterius, daß »der« Gott sich sogar Heuschrecken bei seinem Werk bedient, die in der Schrift »große Kraft« genannt werden (vgl. frg. 66). Auch der Titel »große Kraft« ist deshalb keine Bezeichnung der Schrift, die Christus dem Wesen nach von den übrigen Geschöpfen unterscheiden soll. Dieser Vorstellung widerspricht Markell, indem er auf das menschliche Beispiel des Mose und auf das Thema der »Größe« zu sprechen kommt:¹¹ Anders als Asterius, der Jesus mit Mose, der das Volk aus Ägypten *heraus*führt, vergleicht, meint Markell: Die »Größe«, von der im Alten Testament die Rede ist–Mose wird groß genannt, ebenso Josua, der das Volk in das heilige Land geführt hat–, ist nicht auf diese Personen und ihr Beispiel zu beziehen, sondern kommt dem zu, der »wenig später sein Volk in dieses große Jerusalem *hineinführ*en wollte«: οὐ τῷ τυπικῷ τοσοῦτον διέφερεν πρόγυματι τὸ λεχθὲν μέγεθος ἐπὶ τοῦ Ἰησοῦ (= Josua), ἀλλὰ τῷ μικρὸν ὑστερον τὸν ἔαυτοῦ λαὸν εἰς τὴν μεγάλην ταύτην Ἱερουσαλήμ εἰσαγαγεῖν μέλλοντι.¹²

Sprachliche Anklänge bestehen zu frg. 25; 51.

¹⁰ Vgl. die Gegenargumentation des Athanasius in Ath., c. Ar. II 26f. (201 B – 204 A).

¹¹ Vgl. Markell, frg. 1 (Kl 185,1 – 23); ob Asterius auch das von Markell angeführte Beispiel von Josua benutzt hat, der das Volk in das Hl. Land *hineinführ*? Zum soteriologischen Ansatz vgl. frg. 48; zur soteriologischen Gegenposition des Athanasius vgl. A. M. Aagaard, Christus.

¹² Markell, frg. 1 (Kl 185,21 – 23); vgl. dazu Ps.-Ath., ep. ad Lib. (T III, 152,12f.).

Ergebnis

Es fehlt zwar der direkte äußere Beleg, aber *die Sprache und mehr noch der Inhalt sprechen für eine Zuschreibung an Asterius.* Frg. 47 bietet darüber hinaus den Beweis, daß Athanasius und Markell z. T. auf denselben Text des Gegners Asterius zurückgreifen. Auch wenn Markell den Text selbst nicht bietet, beweist seine theologische Widerlegung, daß *der Verfasser des Fragmentes*, welches Athanasius namenlos überliefert, *Asterius* ist.

Kommentar zu frg. 48

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg für einen Verfassernamen fehlt, obwohl Athanasius in seinen Arianerreden immer wieder und in aller Breite die Schriftzitate dieser Auswahl diskutiert (vgl. die Ausführungen im Kommentar zu frg. 42).

b.) Im einzelnen lassen sich Verbindungen zu Asterius herstellen:

1.) Zu Spr 8,22: Der Sohn ist der Anfang von Gottes Wegen (vgl. frg. 69), insofern er der Alleingewordene und Erstgeborene ist (vgl. frg. 10; 17; 23).¹³ Er ist aber auch der Anfang der Werke »des« Gottes in seiner zweifachen Rolle als erstes und einzige vom Vater allein geschaffenes Werk (vgl. frg. 23; 26 - 29; 63) und als Werkzeug des Vaters, mittels dessen der Vater schafft und rettet (vgl. frg. 26 - 29; 34; 37f.; 77).

Diese Auslegung von Spr 8,22 ist nach Ath., de descr. Nic. syn. 13,1, von »denen um Euseb« vorgetragen worden.¹⁴

¹³ Zur Geschichte der Auslegung von Spr 8,22 vgl. C. F. Burney, Christ, 160 - 173; M. Simonetti, Studi, 9 - 87; E. Boulard, Aux sources, 5f.; F. Ricken, Nikaia, 332; A. Weber, APXH, 125 - 158; R. Lorenz, Arius judai-zans, 67 - 70; zur Auslegung von Spr 8,22 bei Markell und Athanasius vgl. M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra I, 258 - 261.

¹⁴ Op 11,16 - 18; weitere Belege z. B. Ath., de descr. Nic. syn. 14,2f. (Op 12,15f.); die Gegenreaktion des Athanasius spielt möglicherweise auch auf frg. 74 an; vgl. des weiteren Ath., ep. ad Afros 17 (576 C - 580 A); der Vers wird in allen drei Arianerreden des Ath. häufig als Belegstelle des Gegners zitiert, vgl. G. Müller, Lexicon Athanasianum, 1641; auffällend ist das Zitat von Spr 8,22 auch in der Ekthesis makrostichos VIII, in: Ath., de syn. 26 (Op 253,28f.); vgl. auch Ps.-Ath., disp. c. Arium 14 (453 A), nach-

Aus der Reaktion Markells ergibt sich, daß der zitierte Vers im selben Zuschnitt Diskussionsgegenstand auch zwischen Asterius und Markell war.¹⁵ Gegen Asterius' Auslegung von Spr 8,22f. auf das vor-kosmische Werden des Sohnes zum Beginn der Schöpfung (vgl. frg. 17; 23) beziehen Markell und nach ihm Athanasius den Vers auf Jesu Geburt aus der Jungfrau.¹⁶

2.) Zu Hebr 1,4: Der Vers wird in frg. 44 als Beleg verwendet und erinnert an die Einreihung Christi unter die Engel in frg. 66. Das »Größer« ist wie das »Mehr« und das »Erster« kein seinsdifferenziender Begriff, sondern wird für Wesen mit gleicher Natur verwendet (vgl. frg. 31 und die Ausführungen im Kommentar zu frg. 47).

Der Sohn ist größer als die Engel, er ist mehr als die übrigen Geschöpfe (vgl. frg. 29 - 32; 44), von denen er sich in der Doxa unterscheidet ($\deltaιαφέρειν!$, vgl. frg. 31; 35). Dieser Unterschied wurde vom Vater durch die Gabe der vorkosmischen Doxa gemacht (vgl. frg. 36) und beruht auf der Unvermitteltheit der Zeugung des Sohnes (vgl. frg. 26 - 29; 31) und der Übereinstimmung zwischen Sohn und Vater (vgl. frg. 38 - 42). Der Sohn ist vom Vater erhöht worden und er erhielt einen Namen über allen Namen (vgl. frg. 45). Man vgl. wiederum die Reaktion Markells (vgl. den Kommentar zu frg. 47).¹⁷

3.) Zu Hebr 3,1f.: Der Sohn ist vom Vater geschaffen (vgl. frg. 21f.; 25 - 27). Dem entspricht, daß der Text aus Hebr 3,1 im gewählten Zuschnitt Jesus einen Glauben an den zuschreibt, der ihn erschaffen hat.

Hebr 3,1f. klingt auch im zweiten Symbol der Enkäniensynode von Antiochien aus dem Jahr 341 an.¹⁸

4.) Zu Apg 2,36: Dieser Vers untermauert die Deutung von Hebr

dem im Kapitel zuvor zwischen dem »Arius« und dem Orthodoxen die These zu Röm 1,20 aus frg. 64 diskutiert wird (452 A - C); Ps.-Ath., dial. I de s. trin. 9 (1129 D - 1132 C), im Anschluß an die Diskussion der $\muόνος \muόνον$ -Formel (vgl. frg. 10; 26 - 29).

¹⁵ Vgl. Markell, frg. 9 - 15.126 (Kl 186f.214).

¹⁶ Vgl. M. Tetz, Markell I, 258 - 261 (zu Markell und Athanasius).

¹⁷ Vgl. ebd.; weitere Reaktionen: z. B. Ath., de sent. Dion. 10,1 (Op 53,4f.); ders., c. Ar. II 18 (185 A) in der Diskussion von frg. 44 (mit Hebr 3,1 und Spr 8,22); ders., c. Ar. III 1 (321 B) mit Spr 8,22; Röm 8,29/Kol 1,15; Hebr 3,2; Joh 14,10, bevor frg. 42 diskutiert wird.

¹⁸ In: Ath., de syn. 23,4 (Op 249,21f.).

3,1f.: »Der« Gott hat auch den Sohn als Herrn und Christus erschaffen, was bedeutet, daß der Sohn ein Geschöpf ist.¹⁹

Ergebnis

Ein äußerer Hinweis, der die Zuschreibung an Asterius stützt, ergibt sich durch den Paralleltext in c. Ar. III 1 (vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 40 und die Hinweise im Kommentar zu frg. 42), darüber hinaus deuten die aufgewiesenen Zusammenhänge und die Reaktion des Markell *auf Asterius als möglichen Urheber der Zitaten-sammlung hin.*

Kommentar zu frg. 49

Textgestalt

Das Fragment bietet lediglich das Schriftzitat Ps 109,3. Da dieser Vers nach Markells Aussage in der dargebotenen Form von Asterius zitiert wird, kann er als asterianisches Fragment gegeben werden.

Der Inhalt des schwierigen Markellfragments 28 hat einiges Kopfzerbrechen bereitet, da Markell Ps 109,3 folgendermaßen zitiert: ἐκ γαστρός, φησίν, πρὸ ἑωσφόρου ἔξεγέννησά οε.²⁰

F. Scheidweiler schlägt aufgrund der Kritik des Markell, der das Weglassen der Silbe ἔξ durch Asterius moniert, ἔγέννησα als asterianische Lesart des Verbes vor. Da Scheidweiler in φησίν Asterius als Subjekt nimmt, lautet seine Konjektur, «ἔγέννησα ἀντὶ τοῦ», die der Herausgeber der Markellfragmente Hansen übernommen und leicht verändert hat in: »ἔγέννησά οε' ἀντὶ τοῦ' ἔξεγέννησά οε'«.²¹ M.-J. Rondeau schlägt jedoch zu Recht vor, den überlieferten Text zu lassen. Als Begründung verweist sie auf das φησίν und liest darin als Subjekt den biblischen David. Ihr zufolge hat Markell den Schriftvers in der ihm eigenen Weise mit ἔξεγέννησά οε zitiert, um anschließend

¹⁹ Der Vers wird bei Athanasius nur an dieser Stelle zitiert; vgl. aber die »arianische« Verwendung und Auslegung in Ps.-Ath., c. Arium 20 (461 A - C); vgl. dazu den Kommentar zur orthodoxen Gegenreaktion bei A. Grillmeier, 'Ο κυριακὸς ἀνθρώπος, 34f.54 - 56.

²⁰ Markell, frg. 28 (K1 189,16 - 21); vgl. den Forschungsüberblick bei M.-J. Rondeau, Le commentaire, II 161f.¹; sie referiert die Ergebnisse von Th. Zahn, Marcellus, 113; W. Gericke, Marcell von Ancyra; F. Scheidweiler, Marcell, 205f.

²¹ Vgl. F. Scheidweiler, Marcell, 206; Klostermann-Hansen, 260.

den Umgang des Asterius mit diesem Vers zu kritisieren.²²

Daraus ergibt sich die in frg. 49 gebotene Textgestalt, die mit Jes 1,2 in frg. 31 und 45 korrespondiert.

Authentizität und Inhalt

a.) In Markells einleitendem Hinweis ($\tauὰ γὰρ πλεῖστα τῶν ὑπ’ αὐτοῦ γραφέντων ἐκ τῶν ἦδη προειρημένων ὑμῖν γέγονεν δῆλα$) wird zwar der Name dessen nicht genannt, an den Markell denkt, aber es wird kaum zu bezweifeln sein, daß Asterius gemeint ist.²³

b.) Asterius hat, wie Markell in seinem Fragment 28 angibt, diesen Schriftvers (wie Spr 8,22 nach frg. 48) auf die vorzeitliche Geburt oder Erschaffung des Sohnes bezogen (vgl. frg. 17).²⁴ Die Vorliebe des Asterius, die Markell ihm ankreidet,²⁵ theologische Schlüsse aus Satzgliedern (Artikeln, Präpositionen, Zahlbegriffen und Affixen) zu ziehen, erinnert an die Argumentation in frg. 64 und begegnet immer wieder in den Fragmenten des Asterius: vgl. z. B. frg. 10 ($\muονογενής$, $πρωτότοκος$, $\epsilon\tilde{e}\gamma$); 11 ($\epsilon\tilde{e}\gamma$); 13 ($\alpha\piόντα - διά$); 14 ($πρίν - προυπάρχουσαν - πρό$); 15 ($περιουσία$); 16 ($διά - διελήλυθε$); 17 ($πρό$); 18 ($\bar{u}πό$). 22 ($πρίν$); 23 ($πρῶτον - εἰς$); 24 ($εἰς$); 25 ($πρωτότοκος ή εἰς$); 26 ($παρά - πρώτως - μόνος - εἰς - διά$) usw.

Ps 109,3 ist der Schriftvers, der mit Jes 1,2 (vgl. frg. 31; 45) korrespondiert. Während Ps 109,3 bezeugt, daß »der« Gott den Sohn gezeugt hat, zeigt Jes 1,2 mit demselben Verb $\epsilon\gamma\epsilon\nu\nu\eta\sigma\alpha$, daß »auch wir« Söhne sind, die »der« Gott gezeugt hat. Die Schlußfolgerung in frg. 31 hatte gelautet (ohne daß dort Ps 109,3 allerdings zitiert ist): Zwischen dem Sohn und den Söhnen besteht kein Unterschied in der Natur.

Markell und Athanasius dagegen legen Ps 109,3 wie Spr 8,22 auf die Inkarnation des Logos aus, um zu sichern, daß Vater und Sohn im Wesen und in der Hypostase nicht getrennt werden.²⁶

²² M.-J. Rondeau, *Le commentaire*, II 161f.¹

²³ Vgl. Markell, frg. 28 (K1 189, 16 - 21); G. Bardy, *Astérius*, 252.

²⁴ Vgl. dagegen M.-J. Rondeau, *Le commentaire*, II 161¹; sie denkt an die ewige Zeugung.

²⁵ Vgl. Markell, frg. 28 (K1 189,19 - 21).

²⁶ Vgl. zu Athanasius und Markell M.-J. Rondeau, *Le commentaire* II 161 - 177; vgl. auch Ath. (?), exp. in Ps 109 (461 D); vgl. Ps.-Ath., disp. c. Arium 29 (476 C - 477 A); Ps.-Ath., dial. I de s. trin. 6 (1125 B - C); Ps.-Ath., c. Ar. IV 24.27f. (S 72,15 - 18. 75,5 - 77,11).

Ergebnis

Der Vergleich mit frg. 31 und anderen Fragmenten bestätigt den äußeren Beleg, daß *ein Schriftzitat aus Asterius* vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 24 des Asterius.²⁷

Kommentar zu frg. 50

Authentizität und Inhalt

- a.) Der äußere Beleg bei Markell weist auf Asterius hin.
- b.) Letztlich nicht zu entscheiden ist, ob ein Referat oder ein Zitat aus Asterius vorliegt. Nachdem in Fragment 125 des Markell das Wort προσποέομαι noch einmal gebraucht wird und es dort nicht mit »zitieren«, sondern mit »vorgeben« oder »vortäuschen« wiederzugeben ist, wird man auch bei frg. 50 eher daran denken, daß Markell referiert und nicht zitiert.²⁸

Zum Inhalt, der die Schriftverbundenheit des Asterius unterstreicht, vgl. man frg. 9; 12; an diesen Stellen behauptet Asterius, die Glaubensweise aus den göttlichen Schriften gelernt zu haben.²⁹

Ergebnis

Mit der Einschränkung, daß vielleicht ein Referat vorliegt, kann dieser Text als *echtes* Fragment des Asterius geboten werden.

Kommentar zu frg. 51

Textgestalt

Gegen die Hss. bzw. gegen die Formulierung des Athanasius, müssen die Konjekturen ‹τὸν› und ‹ό› in Z. 2 vorgenommen werden. Entweder sind τὸν und ὁ vor θεός jeweils ausgefallen, weil man im ersten Fall den Sinn des θεός vom vorausgehenden ὁ θεός her erschloß und verstand und in Angleichung an dieses zuvor stehende artikellose θεός nachfolgend den Artikel bei dem zweiten θεός in Z. 2 ausließ,

²⁷ G. Bardy, Astérius, 252.

²⁸ Markell, frg. 125 (KL 213,16).

²⁹ Vgl. auch das zweite Symbol der Enkäniensynode von Antiochien (341), in: Ath., de syn. 23,2 (Op 249,11).

oder Athanasius hat absichtlich den Artikel beide Male gestrichen (vgl. weiter unten). Das Subjekt ὁ θεός zu ἔλεγεν in Z. 2f. zwingt aufgrund des μόνος und εἰς, auch im Konditionalsatz ein ὁ vor θεός anzunehmen. Auch das erste artikellose θεός in Z. 2 muß mit Artikel gelesen werden, da es das ὁ θεός von Z. 1 aufnimmt.

Authentizität und Inhalt

a.) Zum äußereren Beleg vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 40. Athanasius leitet in c. Ar. III 7 (336 A) ein: ἐπειδὴ δὲ οἱ ἀσεβεῖς καὶ ταῦτα φέροντες δυσφημοῦσι μὲν τὸν κύριον ὀνειδίζουσι δὲ ἡμῖν λέγοντες ... Im Anschluß an das Zitat polemisiert er, »die Arianer« seien θεομάχοι.

b.) Inhaltlich knüpft der Text daran an, daß sich Asterius gegen zwei Ungewordene wendet (vgl. frg. 3; 72). Eine Zweigötterlehre kann man ihm nicht nachsagen (vgl. frg. 3; 10; 26 - 29; 64). Gerade deshalb scheidet er sehr sorgsam zwischen dem Ausdruck »'der' Gott« mit Artikel und dem Begriff »Gott« ohne Artikel, weshalb in Übersetzung und Kommentar dieser Unterschied beibehalten wird, auch wenn er zu sprachlichen Härten führt (vgl. frg. 64 und Einleitung IV).

Wenn man den Sohn als Gott bezeichnet, so darf er nach frg. 51 nicht mit dem Artikel zum ὁ θεός qualifiziert werden. Wäre er »'der' Gott, so spräche dies gegen die Einzigkeit und Alleinigkeit »des« Gottes. Zwar sind die Begriffe μόνος und εἰς für Asterius keine ausschließlichen göttlichen Eigenschaften, aber sie sind wesenhafte Eigenschaften »des« Gottes.

Die nichtkonjizierte Version insinuiert eine Meinung, die dem Sohn das Gottsein gänzlich abspricht. Dies findet sich bei keinem Arianer oder Eusebianer und scheint-falls nicht überlieferungsgeschichtlich bedingt-polemische Verzerrung durch Athanasius zu sein.

Vom Inhalt her könnte auch Arius der Verfasser dieses Textes sein, da sich bei ihm sowohl die Unterscheidung von Vater und Sohn durch den Begriff »Gott« mit und ohne Artikel findet, als auch die Lehre von »dem« Gott als einem μόνος und εἰς (vgl. Einleitung IV).

Für Asterius als Verfasser des Textes spricht aber, daß der Abschnitt in den theologischen Zusammenhang der Diskussion zwischen Asterius und Markell gehört. Markell kommt in Ablehnung der Ausführungen des Asterius auf die Auslegung von Dtn 32,39 und Dtn 6,4 zu sprechen und erwähnt die beiden Schriftstellen in einem Atemzug. Dabei wirft er Asterius vor, Dtn 4,39 außer acht gelassen zu haben,

weshalb er die Monas von »Herr und Gott« ($\chi\omega\rho\iota\omega\varsigma \kappa\alpha\iota \theta\epsilon\omega\varsigma$) nicht erkenne, das heißt die Monas des Gottes, der »oben im Himmel und unten auf der Erde« (Dtn 4,39) sei.³⁰ Asterius hatte wohl ausgeführt, daß der Sohn nicht »der« Gott sein kann, da »der« Gott in der Schrift von sich sagt, er sei »allein« (zum Erweis dessen benutzt Asterius anders als Markell – die Textfassung von Dtn 32,39, wie sie die Vulgata kennt) und »einzig«.

Sprachliche Anklänge von frg. 51 bestehen aber zu frg. 22; 24; 47 ($\iota\delta\omega\upsilon$...) und zu frg. 41f; 74 - 76 ($\pi\omega\varsigma$...).

Ergebnis

Der theologische Zusammenhang, der durch Athanasius und Markell erwiesen ist, und die inhaltlichen und sprachlichen Übereinstimmungen mit anderen asterianischen Fragmenten führen zu dem Schluß, daß *mit großer Wahrscheinlichkeit Asterius der Verfasser des Textes ist*.

³⁰ Vgl. Markell, frg. 78 (Kl 201,35 - 202,19).

10. Vater und Sohn: zwei Hypostasen - der anthropologische Vergleich (frg. 52 - 56)

Kommentar zu frg. 52

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg ist eindeutig: Markell gibt nach Auskunft des Textes Asterius wieder.

b.) Kaum zu entscheiden ist, wieweit wörtliche Wiedergabe vorliegt und welche Teile Referate des Markell sind. Entspricht der Begriff ὑπόστασις asterianischem Sprachgebrauch? Markell behauptet mehrmals, Asterius trenne Vater und Sohn in zwei verschiedene Hypostasen (vgl. frg. 52 - 55; vgl. frg. 56; 61). Ihm zufolge hat sein Gegner nicht nur einmal, sondern sogar zweimal von »drei Hypostasen« gesprochen (vgl. frg. 61). Auch Athanasius bezeugt in dem von ihm bewahrten (wenn auch in der Verfasserschaft nicht völlig für Asterius gesicherten) frg. 62, daß sein Gegner von drei Hypostasen gesprochen hat. Die Synodalen der Enkäniensynode legen sich in ihrer zweiten Formel auf drei Hypostasen fest; die verschiedenen Hypostasen von Vater, Sohn und Heiligem Geist werden durch die unterschiedlichen Namen angezeigt.¹ Dies steht in völliger Übereinstimmung mit dem, was bei Asterius in frg. 9; 60 belegt ist. Es ergibt sich zweifelsfrei aus diesen Hinweisen, daß der Begriff ὑπόστασις in Asterius' Werk gestanden hat.

Die Frage zu Beginn von frg. 52 nimmt einen Diskussionsgegenstand auf, der an die Gesprächssituation von frg. 44 erinnert. Wenn Asterius Ex 3,14 benutzt hat (und nicht nur eine rhetorische Frage Markells vorliegt), dann hat er im »Seienden« die Bezeichnung für den Vater gelesen. Der seiende Vater schafft den zuvor noch nicht seienden Sohn (vgl. frg. 73).

Als Beispiel dient Asterius, wie Markell anführt, der Vergleich aus dem menschlichen Bereich: Wie ein Vater einen hypostatisch von ihm verschiedenen Sohn zeugt, ist auch der Logos von »dem« Gott nach

¹ Vgl. die zweite Formel der Enkäniensynode (341), in: Ath., de syn. 23,6 (Op 249,33); vgl. auch das 'Serdicense' (342), § 3 (T 252); vgl. M. Tetz, Ante omnia, 260; ders., Zur Theologie des Markell von Ankyra III, 177.

Asterius hypostatisch zu scheiden (vgl. frg. 22; 44; 54; 75).²

Markell hält in seinen Fragmenten 61f.; 64 dagegen, daß die Aussage »Ich bin der Seiende« zwar vom Vater gilt und der Vater durch den Sohn die Aussage macht, daß sie aber nicht anzeigen soll, der Vater sei vom Sohn getrennt.³ Im Gegenzug zu dem asterianischen menschlichen Gleichnis von der leiblichen Vaterschaft, welches auch frg. 75 belegt ist, bringt Markell seinen eigenen anthropologischen Vergleich: »Denn auch wir tun alles, was wir nach Möglichkeit sagen und tun wollen, durch unseren Logos«.⁴ Damit spricht Markell gegen eine Trennung von Vater und Sohn in der Hypostase oder Dynamis.

Wer frg. 51 Asterius zuerkennt und die in den frg. 14 - 22; 26 - 31; 34; 37f.; 40 - 45; 64; 66 entwickelte Theologie vom Vater als dem eigentlichen Schöpfer, Erzeuger und Retter und dem Sohn als dem vom Vater der Natur nach Unterschiedenen gewichtet, wird im Vorwurf Markells den asterianischen Gedanken wiedererkennen: Für Asterius ist nur der Vater der wahrhaft ewig Seiende (vgl. insbesondere frg. 2; 51; 64; 66); dem Sohn aber kommt als Abbild des Vaters Sein in homonym-metaphorischen Sinne zu. Der Sohn ist wahrhaft Sohn und besitzt als Person eine vom Vater verschiedene Existenz (vgl. frg. 8; 53 - 56; 60 - 62). Asterius lehrt darum aber keine zwei wahrhaft Seiende (vgl. die Begriffserläuterung in Einleitung IV).

Markell kann auch im zweiten Teil Asterius wiedergegeben haben. Nachdem der Sohn geschaffen ist, spricht der Vater durch den Sohn. Asterius hat dazu auf das Beispiel eines leiblichen Vaters verwiesen und gezeigt: Wie ein Vater seinen Sohn lehrt und durch den Sohn handelt und spricht, lehrt »der« Gott den Sohn (vgl. frg. 34); darauf spielt wohl Markell in seinem Fragment 64 an.⁵

Ob das anthropologische Beispiel in frg. 52 allerdings in der Sprache des Asterius wiedergegeben ist, ist höchst fraglich (vgl. frg. 54). Die Formulierung der Trennung von Vater und Sohn wird in den frg. 52; 55 mit χωρίζειν angegeben, in frg. 54; 56 mit διαίρειν. Die differierende Begrifflichkeit spricht gegen wörtliches Zitieren. Eher liegt in frg. 75 der authentische Sprachgebrauch des Asterius vor.

² Zum anthropologischen Gleichnis vgl. Georg. Laodic., ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 12; Op 19).

³ Markell, frg. 61f.64 (Kl 196f.).

⁴ Markell, frg. 62 (Kl 19626f.); auch Cyrill. Hier. und Euseb. Emes. setzen sich mit Asterius' anthropologischem Beispiel kritisch auseinander vgl. Cyrill. Hier., catech. XI 8 (700 B - C); Euseb. Emes., hom. V 9 (B I 133,5 - 21); vgl. hierzu I. Berten, Cyrille, 59.

⁵ Vgl. Markell, frg. 64 (Kl 197,6f.).

Eine Stütze in der Zuschreibung dieser Auslegung von Ex 3,14 liefert Athanasius in de descr. Nic. syn. 22 (Op 18,30 - 19,9). Nachdem er zwei Kapitel zuvor Asterius zitiert und widerlegt hat, greift er in Kapitel 21 mit Ps 109,3; Joh 10,30; Joh 14,10 und Joh 1,18 von Asterius häufig benutzte Schriftstellen auf. Der Vorwurf im 22. Kapitel scheint gegen Asterius gerichtet zu sein:⁶ Die von Asterius gemachte Unterscheidung zwischen dem göttlichen Wesen und der zeugungsfähigen Kraft »des« Gottes, welche περιουσίᾳ ist (vgl. frg. 15), wird ihm als Zusammensetzung von Gottes Wesen und Akzidenz ausgelegt: εἰ μὲν οὖν τὸν θεὸν ἡγεῖται τις εἶναι σύνθετον ώς ἐν τῇ οὐσίᾳ τὸ συμβεβηκός ἢ ἔξωθεν τινα περιβολὴν ἔχειν καὶ καλύπτεσθαι ἢ εἶναι τινα περὶ αὐτὸν τὰ συμπληροῦντα τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, ὥστε λέγοντας ἡμᾶς θεὸν ἢ ὀνομάζοντας πατέρα μὴ αὐτὴν τὴν ἀόρατον αὐτοῦ καὶ ἀκατάληπτον οὐσίαν οημαίνειν, ἀλλά τι τῶν περὶ αὐτόν ...⁷ Unter »Vater«, so will Athanasius sagen, darf nicht etwas verstanden werden, was um das Wesen herum ist, und »aus dem Vater« soll bedeuten »aus 'dem' Gott« und das heißt »aus dem Wesen«. Der Rückgriff auf den Schriftvers Ex 3,14, welchen Athanasius offensichtlich dem Gegner zuschreibt (ὅταν γοῦν λέγῃ), kombiniert er mit Ex 20,2 und liest in ihm die Identität »'des' Gottes« mit »dem Seienden« und dem göttlichen Wesen.⁸

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Belege und der angegebenen inhaltlichen Vergleichstexte ist es gewiß, daß asterianische Gedanken getreu wiedergegeben sind. Unsicherheit besteht, inwieweit Asterius referiert oder zitiert wird.

⁶ Verkürzt kehrt er wieder in Ath., de syn. 35,1 (Op 262,5 - 7); vgl. ebd. 35,7 (Op 262,34f.); Athanasius meint mit der gegnerischen Unterscheidung zwischen göttlichem Wesen und Vater die Unterscheidung, die der Gegner zwischen göttlichem Wesen und Willen gemacht hat; aus dem Willen des Vaters, d. h. für Asterius durch die zeugende Kraft des Vaters, welche vom göttlichen Wesen zu unterscheiden ist, ist der Sohn (vgl. frg. 64). In der Tat ist im System des Asterius nur schwer zwischen Willen, zeugender Kraft und Vater zu unterscheiden; um so klarer ist die Unterscheidung dieser vom göttlichen Wesen.

⁷ Ath., de descr. Nic. syn. 22,1 (Op 18,21 - 24).

⁸ Die athanasianische Argumentation ist keine Folgerung »bis ins Unsinnige«, wie der Herausgeber Opitz zur Stelle angibt (18); die Argumente begrenzen in ähnlichem Zusammenhang und in der Diskussion von Ex 3,14 auch in Ps.-Ath., c. Ar. IV 1 - 4 (S 44 - 49).

G. Bardy zählt den Text als Fragment 27 des Asterius.⁹

Kommentar zu frg. 53

Authentizität und Inhalt

a.) Eusebius stellt das Markellfragment (Fragment 36), das den angeführten Text enthält, aber den Namen Asterius nicht erwähnt, in eine lange Reihe antiasterianischer Markelltexte.¹⁰ Demnach dürfte auch im Zitierten Asterius anvisiert sein.

b.) Wie Markells Fragment 36 belegt, geht es um die Auslegung von Spr 8,23 (vgl. den Kommentar zu frg. 17).

Dem Inhalt nach wird die Sohnvorstellung der frg. 52 - 56; 63; 75f. aufgegriffen. Der Sohn ist, wie das anthropologische Beispiel verdeutlicht, dem Wesen nach nicht aus dem Vater. Der Begriff »Sohn« zeigt für Asterius gerade die hypostatische Verschiedenheit von Vater und Sohn an. Markells Einwand bezieht sich darauf, daß Asterius vom Sohn und nicht vom ewigen Logos »des« Gottes spricht. Frg. 71 des Asterius belegt, daß er den Sohn zwar Logos nennt, daß »Logos« aber lediglich ein Titel unter anderen Titeln ist. Eigentlich kommt dieser Titel nur »dem« Gott zu. Dieser Gott aber ist für Asterius im Gegensatz zur Vorstellung des Markell hypostatisch vom Sohn zu unterscheiden (vgl. frg. 63; 65; 69f.). Die menschliche »Erscheinung« ist eine Anspielung auf das anthropologische Beispiel und soll bedeuten: Asterius' Sohnvorstellung erinnert an einen menschlichen Sohn.¹¹

Inwieweit Markell referiert oder zitiert, ist kaum auszumachen: προέχομαι ist markellisch.¹² Gehört τὸν τῆς γεννήσεως ἀληθῆ τρόπον zum Zitat oder ist es markellisches Referat?

Ergebnis

Mit der *Unsicherheit der Abgrenzung* kann der Text als *echtes* Fragment des Asterius geboten werden.

⁹ G. Bardy, Astérius, 253.

¹⁰ Vgl. Euseb., c. Marc. II 2 (K1 36).

¹¹ Mit diesem Bezug zum anthropologischen Beispiel entfällt die Konjektur, die Scheidweiler vorgeschlagen hat und Hansen vorsichtig übernimmt, vgl. die Angaben in der Textedition.

¹² Vgl. Markell, frg. 60 (K1 196,7); ders., frg. 68 (K1 198,14); ders., frg. 74 (K1 200,6); ders., frg. 121 (K1 212,5).

G. Bardy zählt den Text als Fragment 25 des Asterius.¹³

Kommentar zu frg. 54

Authentizität und Inhalt

- a.) Markell schreibt in seinem Fragment 76 den Text Asterius zu.
- b.) Inwieweit ein Zitat oder ein Referat aus Asterius vorliegt, lässt sich nicht entscheiden (vgl. den Kommentar zu frg. 52). Nach frg. 52 wird die Entstehung des Logos durch »den« Gott mit der Abstammung eines Sohnes von seinem leiblichen Vater verglichen, was frg. 54 noch einmal bestätigt.¹⁴ Der anthropologische Vergleich wird in frg. 54 ausdrücklich Asterius zugeschrieben (vgl. frg. 75).

Ergebnis

Aufgrund des äußereren Belegs und des Inhalts ist *gewiß, daß asterianisches Gedankengut* vorliegt. Unsicher bleibt, inwieweit Markell *zitiert oder referiert*.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 30 des Asterius.¹⁵

Kommentar zu frg. 55

Authentizität und Inhalt

- a.) Markell nennt den Gegner nicht, den er im Visier hat. Markells Fragment 76 aber ist gegen Asterius gerichtet, und die Parallelie zum hier zitierten Text ergibt, daß derselbe Gegner im Blick ist.¹⁶ Bei Eusebius, de eccl. theol. II 19, werden die beiden einschlägigen Fragmente Markells (= Markell, frg. 76f.) hintereinander angeführt und stehen in einer Reihe antiasterianischer Texte Markells.¹⁷ In Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia wird fast gleichlautend das Eingangsrefe-

¹³ Vgl. G. Bardy, Astérius, 252.

¹⁴ Vgl. auch den Vorwurf Markells gegenüber Eusebius in: Markell, frg. 82 (Kl 203,3 - 9) und die Reaktion Eusebs darauf in: Euseb., c. Marc. I 4 (Kl 29,29 - 31).

¹⁵ Vgl. G. Bardy, Astérius, 253.

¹⁶ Kl 200,30.35.

¹⁷ Kl 123 - 125,124f.

rat Markells wiederholt.¹⁸ Auch dort ist der Vorwurf gegen Asterius, einen δεύτερος θεός gelehrt zu haben, belegt.¹⁹

b.) Mit dem anthropologischen Beispiel hat Asterius die hypostatische Verschiedenheit von Vater und Sohn erläutert. Die Lehre von Vater und Sohn mit der Unterscheidung von ὁ θεός (Vater) und θεός (Sohn) (vgl. frg. 51) bringt Asterius den Vorwurf der Zweigötterlehre ein (vgl. frg. 2; 72).²⁰ Dieser trifft ihn insofern nicht, als er den Sohn nur abbildhaft Gott sein läßt (vgl. frg. 10) und ihn dem Wesen nach einen Gewordenen nennt. Zur homonym-metaphorischen Art des Seins des Abgebildeten vgl. Einleitung IV.

Frg. 55 muß in Bezug zu frg. 64; 66 und frg. 51 - 54 gesetzt werden. Nach frg. 64; 66 ist die Kraft »des« Gottes nicht die gezeugte Kraft. Die Kraft des Vaters wird aber dem Gezeugten gegeben, so daß der Gezeugte die Werke des Vaters tun kann (vgl. frg. 38). Der Sohn ist in der Hypostase und in der Kraft vom Vater verschieden, wenn auch die Kraft des Vaters durch den Sohn hindurch wirkt (vgl. frg. 77).

Ergebnis

Inwieweit der Sprachgebrauch von Asterius oder ein Referat Markells vorliegt, ist nicht zu entscheiden (vgl. den Kommentar zu frg. 52), gewiß aber ist, daß *ein Gedanke des Asterius* vorgetragen wird.

Kommentar zu frg. 56

Authentizität und Inhalt

a.) Wie von Markell im Text von Fragment 67 angegeben, stammt die Aussage von Asterius; ein weiterer Beleg für die Verfasserschaft des Asterius ist Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 9.²¹

b.) Die Unterscheidung zwischen Vater und Sohn, die in den frg. 52 - 55 mit der Lehre von den zwei Hypostasen gemacht wird, wird hier

¹⁸ Mercati 95f., 50 - 53; vgl. M. Richard, Un opuscule, 15f.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Markell, frg. 58.76 (K1 195,14f.200,35); vgl. auch die Rückführung auf Hermes Trismegistos und die Verbindung, die zu Eusebius von Caesarea hergestellt wird, in Ps.-Anthimus, de sancta ecclesia 10 - 12 (Mercati 95f., 50 - 64); vgl. P. Siniscalco, Ermète Trismegisto, 97 - 102.

²¹ Mercati 96,48f.

in die Formulierung von den »zwei getrennten Personen« gebracht. Ist dies markellischer oder asterianischer Sprachgebrauch?

In keinem weiteren Fragment erscheint bei Asterius das Wort πρόσωπον. Dies hat aufgrund der schmalen Textbasis von 77 Fragmenten allerdings wenig Aussagekraft. Stärker ins Gewicht für die Entscheidung der Frage fällt, daß in den Fragmenten Markells von einem πρόσωπον Gottes nur in der Auseinandersetzung mit Asterius die Rede ist.²² Markell sagt ausdrücklich, Asterius rede von zwei getrennten πρόσωπα. So kann sich jemand in einer Widerlegung nicht ausdrücken, wenn nicht tatsächlich ein Zitat vorläge.

Ergebnis

Es gibt keine Gründe, hier an einem *getreuen Referat asterianischer Theologie* zu zweifeln.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 28 des Asterius.²³

²² Vgl. Markell, frg. 76 (Kl 200,25f.33); ders., frg. 78 (Kl 202,4); hiervon ausgenommen ist die Redewendung ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ in Markell, frg. 58 (Kl 195,10).

²³ Vgl. G. Bardy, Astérius, 253.

11. *Der Herabgekommene* (frg. 57f.)

Kommentar zu frg. 57

Authentizität und Inhalt

a.) Ein direkter äußerer Beleg fehlt. Die Formulierung Markells ώς καὶ ἀντὸς γέγονεν in seinem Fragment 48 kann auf Asterius bezogen sein, da Markells Fragment, in welchem der Text zu finden ist, eine Reihe von Markellzitaten bei Euseb, c. Marc. II 2, eröffnet, die antiasterianisch sind.¹

b.) Für Asterius ist der vorkosmisch gezeigte Sohn identisch mit dem aus der Jungfrau Gezeugten (vgl. frg. 17). Aufgrund dessen ist die Menschwerdung lediglich ein Herabkommen »in den letzten Tagen« (Hebr 1,2). Die parallelen Formulierungen in der zweiten und vierten Formel der Enkäniensynode von Antiochien aus dem Jahr 341 sprechen für den oben gewählten Zuschnitt.² Sie stützen den äußeren Beleg und die Vermutung, daß ein Zitat von Asterius vorliegt. Man vgl. auch die zu frg. 9f. direkten Parallelen des zweiten Credos der Enkäniensynode.³ Der innere Zusammenhang mit frg. 58 ist eine weitere Stütze für die Richtigkeit der Vermutung, daß der Text von Asterius stammt.

Eine zusätzliche Parallelie findet sich in Markells Brief an Iulius

¹ Euseb., c. Marc. I 2 (K1 35,3 - 5); vgl. G. Bardy, Astérius, 252; vgl. auch die Gegenreaktion in Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; K1 215,17f.) und Ps.-Ath., ep. ad Lib. 5 (T III, 152,15f.).

² Vgl. den Kommentar zu frg. 9f.; der Text der zweiten Formel der Enkäniensynode lautet: τὸν ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἀνωθεν καὶ γεννηθέντα ἐξ παρθένου κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ἀνθρώπον γενόμενον, in: Ath., de syn. 23,4 (Op 249,20 - 22); die Formulierung der vierten Formel lautet: τὸν ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν δι’ ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντα καὶ γεννηθέντα ἐξ τῆς ἀγίας παρθένου .., in: Ath., de syn. 25,3 (Op 251,6f.); diese Formulierung ist wörtlich wieder aufgenommen in der Ekthesis makrostichos I (344), in: Ath., de syn. 26,2 (Op 251,27f.), und im Credo von Sirmium (351), in: Ath., de syn. 27,2 (Op 254,22f.); vgl. die Diskussion von Hebr 1,2 in: Ath., c. Ar. I 55 (125 C).

³ Unter Berücksichtigung vor allem der Fragmente, die Bestandteil des asterianischen Credos waren (vgl. die Kommentare zu frg. 9f.), würde es lohnen, das Verhältnis zwischen Asterius und der zweiten Formel der Enkäniensynode neu zu untersuchen.

von Rom: οὗτος »ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν« (Hebr 1,2) κατελθὼν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν καὶ ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας γεννηθεὶς τὸν ἄνθρωπον ἔλαβε.⁴ Man vgl. die wörtlichen Übereinstimmungen mit frg. 57f. und dem zweiten Credo der Enkäniensynode; auffallend ist die mit der Formel der Enkäniensynode übereinstimmende Reihenfolge, wonach zuerst das Zitat von Hebr 1,2 steht und dann das κατελθεῖν folgt. Die Angabe »zu unserer Rettung« und das »Annehmen des Menschen« im Brief des Markell sind markellisch. Asterianisch klingt dagegen die Formulierung, die in der zweiten Formel der Enkäniensynode bewahrt ist: γεννηθέντα ἐκ παρθένου (vgl. frg. 57) κατὰ τὰς γραφὰς (vgl. frg. 9; 12; 50) καὶ ἄνθρωπον γενόμενον (Zur Menschwerdung vgl. frg. 46 - 51).

Ergebnis

Die angezeigten Parallelen stützen den äußereren Beleg, wonach der vorliegende Text *Bruchstücke aus dem Credo des Asterius* wieder gibt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 26 des Asterius.⁵

Kommentar zu frg. 58

Authentizität und Inhalt

a.) Ein direkter äußerer Beleg bei Markell fehlt. Nach Eusebius, de eccl. theol. II 1, scheint der Text aber aus der Diskussion mit Asterius genommen zu sein.⁶

b.) Markells Fragmente 48; 54 und 57, die in diesem Zusammenhang von Eusebius aufbewahrt sind, lassen sich problemlos auf asterianischem Hintergrund lesen:⁷ Asterius behauptet, daß das Herabgekommene der Christus und Sohn ist. Dieser ist Logos und Kraft. Nach frg. 64; 66 ist die Kraft, welche Christus ist, von der Kraft »des« Got-

⁴ Markell, ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; K1 215, 17f.); vgl. dazu M. Tetz, Markell I, 250f.

⁵ Vgl. G. Bardy, Astérius, 253.266f.; vgl. M. Tetz, Markell I,250: »Es handelt sich dabei um das Zitat eines Asterios-Satzes; und es ist deutlich genug, daß Markell hier keine Bibelstelle, sondern einen Passus aus dem Bekenntnis des Asterios ins Auge faßt.«

⁶ K1 99f.

⁷ Ebd.; vgl. frg. 59.

tes zu unterscheiden. Logos, Kraft, Christus und Sohn sind nach frg. 61 aber auch nicht mit dem Pneuma zu identifizieren. Wenn Markell Asterius nahelegen will, vor der Menschwerdung sei er (der Sohn) Geist, so nur, um mit der Schrift gegen Asterius argumentieren zu können. In den Schriftzitaten, die Markell anführt, wird vom »heiligen« Geist (Lk 1,35) gesprochen, und zwar vom Geist, der »der« Gott genannt wird (Joh 4,24).⁸

Ergebnis

Das *Zitat aus Asterius* ist auf den in frg. 57 bereits erwähnten Ausdruck *τὸ κατελθόν* zu beschränken und *bietet keinen neuen Textbestand*; es lässt aber den Zusammenhang der Diskussion verständlicher werden, weshalb der Text als Fragment eigens aufgeführt wird.

⁸ Markell, frg. 54 (Kl 194,24f.); ders., frg. 57 (Kl 6 - 8).

12. Vater, Sohn und Hl. Geist: drei Hypostasen (frg. 59 - 62)

Kommentar zu frg. 59

Authentizität und Inhalt

a.) Nach Markell, Fragment 67, wird zitiert, was Asterius bekannte.

b.) Die im Kommentar zu frg. 58 begonnene Überlegung zur astrianischen Pneumatologie kann fortgeführt werden:¹ Asterius verwendet Joh 15,26, versteht aber »ausgehen« als »gezeugt werden«.² Der Geist ist wie alles Geschöpfliche ein Gezeugtes und Gewordenes. Damit ist er ähnlichen Wesens wie der Sohn und die übrigen Geschöpfe. Konsequenterweise müßte er sich—ohne daß dies in Asterius' Fragmenten belegt ist, vielleicht, weil die pneumatologische Diskussion diesen Stand (noch) nicht hatte—vom Sohn unterscheiden, denn dieser ist unvermittelt vom Vater gezeugt, während der Geist den übrigen Geschöpfen gleich vermittels des Sohnes geschaffen sein müßte, da alles—außer dem Sohn—vermittels des Sohnes wurde (vgl. frg. 26 - 29). Daß er aus dem Vater ist, hat er mit dem Sohn und der ganzen Schöpfung gemeinsam. »Aus dem Vater« bedeutet nicht »aus dem Wesen des Vaters«, sondern heißt, daß alles aus dem Willen des Vaters ist (vgl. frg. 10; 14 - 22; 49; 74).

Dagegen argumentiert Markell: Entweder geht der Geist vom Logos aus, wie es die Schrift in Joh 16,14 und Joh 20,22 bezeugt, dann kann er nicht vom Vater ausgehen, oder er geht vom Vater aus, dann aber wäre er vollkommen und bräuchte nicht auch noch vom Logos auszugehen.³ Ad hominem scheint die weitere Argumentation des Markell betreffs der Inkarnation zu sein. Wenn es vom Geist heißt, er überschattete Maria (vgl. Lk 1,35), so sage doch der Retter von diesem Geist, er sei »der« Gott (vgl. Joh 4,24).⁴

¹ W. Kinzig, Asterius, 125 (127), bemerkt zur Pneumatologie: »Indessen ist das Trinitarische der Formel in den uns erhaltenen Fragmenten wenig ausgeführt. Eine ausgeprägte Pneumatologie wird nicht entwickelt ... Vielmehr erscheint AS vor allem am Verhältnis des Sohnes zum Vater interessiert gewesen zu sein.«

² Vgl. den Makedonianer in Ps.-Ath., dial. III de s. trin. 4 (1208 D - 1209 A) und dieselbe Gleichsetzung in: Ps.-Ath., dial. I c. Macedon. 14 (1313 B).

³ Vgl. Markell, frg. 67f. (K1 197f.).

⁴ Vgl. Markell, frg. 54 (K1 194,22 - 25).

Vielleicht hatte Markell im Schriftzitat Lk 1,35 auch an die δύναμις τοῦ πότου gedacht, die in Markells frg. 54 nicht mehr mitzitiert ist.⁵ Hatte Asterius gegen Markell die Geschöpflichkeit des Geistes und einen Einwand gegen die Einzigkeit der Hypostase von Geist, Logos und Gott formuliert, indem er auf das Dunkle des Geistes hinwies, der Maria überschattete? Sollte der Geist dadurch vom Sohn, der in frg. 23f. mit der Sonne verglichen wird, und vom Vater, der nach frg. 26f.; 77 unvermischt Licht ist, abgesetzt werden? Markell jedenfalls verteidigt in seinem Fragment 57 die eigene Auffassung und wehrt ab, daß der Geist jemals Ursache für Schatten ist.⁶

Eusebius von Caesarea schließt sich in seiner Geistauffassung Asterius an und widerlegt die Argumentation Markells in asterianischem Sinne. Das Herausgehen aus dem Vater meint Geschaffenwerden; der heraus geht, ist ein anderer als der, von dem er ausgeht; auch von den μυρίαι μυριάδες (Dan 7,10) wird dasselbe ausgesagt wie vom Logos und vom Hl. Geist, daß sie ewig am Thron »des« Gottes stehen, und vom Teufel wird gar ausgesagt, daß er »aus dem Herrn ausgeht« (Ijob 1,12).⁷

Ergebnis

Der äußere Beleg und die Übereinstimmung mit asterianischer Theologie belegen, daß der Text als *echtes* Fragment des Asterius betrachtet werden darf.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 30 des Asterius.⁸

⁵ Zur patristischen Auslegung von Lk 1,35 (v. a. im 2. Jh.) vgl. R. Cantalamessa, La primitiva esegezi, 71 - 80; die Untersuchung von E. Cavalcanti, Interpretazione, behandelt ausschließlich die spätere Zeit der Streitigkeiten um den Heiligen Geist mit Eunomius.

⁶ Vgl. Markell, frg. 57 (Kl 195,6 - 8); vgl. die Diskussion von Lk 1,35 in der antimarkellischen-»arianischen« Predigt IV 18 - 20, in: F. J. Leroy, Une homélie nouvelle, 350.

⁷ Vgl. Euseb., de eccl. theol. III 4 (Kl 159,14 - 33); vgl. W.-D. Hauschild, Die Pneumatomachen, 150 - 152; Hauschild vergleicht diesen Ansatz des Eusebius mit dem der Pneumatomachen, leider ohne darauf einzugehen, daß die Diskussion zwischen Eusebius und Markell provoziert war durch den Streit über die Geisttheologie zwischen Markell und Asterius.

⁸ Vgl. G. Bardy, Astérius, 253.

Kommentar zu frg. 60

Authentizität und Inhalt

a.) Zum äußereren Beleg vgl. den Kommentar zu frg. 7.

b.) Zum Inhalt vgl. den Kommentar zu frg. 58f. Obwohl der Text auch an frg. 9 hätte angeschlossen werden können, wird er der Systematik wegen an dieser Stelle angeführt. Die Verstärkung des ἀληθῶς bei Vater und Sohn dient der Auslegung des anthropologischen Vergleichs aus frg. 44; 52; 54; 75. Anhand dieses Vergleichs erläuterte Asterius die Zweihypostasie von Vater und Sohn. Die Bezeichnungen »Vater« und »Sohn« zeigen Asterius zufolge die je eigene Hypostase des einen und des anderen an. Der gleiche Gedanke ist in der zweiten Formel der Enkäniensynode ausgeführt.⁹ In der Enkäniensynode war man allerdings weniger systematisch und konsequent als Asterius, und so wiederholt man das bestärkende ἀληθῶς auch bei der Nennung des Heiligen Geistes. Hier ist Asterius präziser. Denn die eigene Hypostase des Geistes lässt sich zunächst nicht mit dem anthropologischen Vergleich, welcher nur die Zeugung des Sohnes aus dem Vater verdeutlichen kann, veranschaulichen. Nur weil Asterius das »Hervorgehen« als »Gezeugtwerden« auffaßt, kann er das anthropologische Beispiel auch im übertragenen Sinn auf die Hypostase des Geistes anwenden (vgl. frg. 59). Darum fehlt das ἀληθῶς bei der Nennung des Hl. Geist und stattdessen steht das den übertragenen Sinn anzeigende ωσαύτως. Die Analogie des Hervorgangs des Geistes zu der Zeugung des Sohnes allerdings führt die Zwei-Hypostasen-Lehre von frg. 52 - 56 zur Drei-Hypostasen-Lehre von frg. 61f.

Eine weitere Parallele zu frg. 60 findet sich im Schreiben des Eusebius von Caesarea an seine Gemeinde über die Synode von Nicaea;¹⁰ diskutiert wird die Theologie von frg. 60 in der markelli-

⁹ Vgl. den Kommentar zu frg. 52; die Formulierung der Enkäniensynode in: Ath., de syn. 23,6 (Op 249,29 - 33: δηλονότι πατρός, ἀληθῶς πατρός ὄντος, νιοῦ δὲ ἀληθῶς νιοῦ ὄντος, τοῦ δὲ ἀγίου πνεύματος ἀληθῶς ἀγίου πνεύματος ὄντος, τῶν ὀνομάτων οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ ἀργῶς κειμένων, ἀλλὰ οημανόντων ἀκριβῶς τὴν οἰκείαν ἐκάστου τῶν ὀνομάζομένων ὑπόστασίν τε καὶ τάξιν καὶ δόξαν, ὡς εἶναι τῇ μὲν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἐν.

¹⁰ Vgl. Euseb. Caes., ep. ad eccl. Caes. (= Ur. 22; Op 43,15 - 17), allerdings die einzige Stelle in seinem Gesamtwerk, an der er diese Formel gebraucht; auch er betont wie die Synodalen der Enkäniensynode mit dem ἀληθῶς den Vater, den Sohn und den Geist; vgl. M. Tetz, Markellianer und Athanasios, 104.

schen Epistula Liberii ad Athanasium.¹¹

Ergebnis

Äußerer Beleg, Sprache und Inhalt sprechen für die Autorenschaft des Asterius und die *Echtheit* des Fragments.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 20c des Asterius.¹²

Kommentar zu frg. 61

Authentizität und Inhalt

a.) Markell nennt den Autor nicht, der von ihm in Fragment 69 zitiert wird. Nach Eusebius, *de eccl. theol.* III 4, steht der Text aber in einer Reihe antiasterianischer Fragmente des Markell, so daß auch bei diesem Text derselbe Gegner angenommen werden darf;¹³ Ps.-Anthimus, *de sancta ecclesia* 9,¹⁴ stützt die Zuschreibung an Asterius.

b.) Ähnlich wie in der zweiten Formel der Enkäniensynode von Antiochien aus dem Jahr 341 heißt es bei Asterius, daß wahrhaft der Vater ist, wahrhaft der Sohn und der Hl. Geist ebenso ist (vgl. den Kommentar zu frg. 60); ähnlich wie die Synodalen der Enkäniensynode schließt auch Asterius hieraus auf eine je eigene Hypostase von Vater, Sohn und Geist.¹⁵ Für Vater und Sohn hat Asterius an anderen Stellen zwei Hypostasen angenommen (vgl. frg. 52 - 56); die »drei Hypostasen« begegnen wieder in frg. 62.

Ergebnis

Daraus kann mit *Gewißheit* gefolgert werden, daß die Aussage von frg. 61 Asterius zuzuschreiben ist.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 29 des Asterius.¹⁶

¹¹ Ediert bei M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra*, III 192f., vgl. ebd. 192.

¹² G. Bardy, *Astérius*, 250.

¹³ Euseb., *de eccl. theol.* III 4 (KL 158f.).

¹⁴ Mercati, 96,48f.

¹⁵ In: Ath., *de syn.* 23,2 (Op 249,29 - 33); vgl. M. Richard, *Un opuscule*, 14f.

¹⁶ G. Bardy, *Astérius*, 253.

13. *Christus ist nicht wahrer Gott* (frg. 62f.)

Kommentar zu frg. 62

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt. Wenige Zeilen vor dem Zitat führt Athanasius, wie er schreibt, Arius' Thalia an. Von dieser aber setzt Athanasius das Folgende mit der im Fragment zitierten Einleitung ab. Auf frg. 62 folgt bei Athanasius ein Satz aus der »sog. Enkäniensynode ... derer um Akazius und Eusebius«, wie er angibt.¹ Was er hier aus der Enkäniensynode zitiert, deckt sich im Wortlaut mit frg. 10 des Asterius (unter Weglassung von *τοῦ πατρός*). Damit ist belegt, daß das, was an frg. 62 anschließt, einen Hinweis auf Asterius birgt.

b.) Der Name *τὸ ἀγέντον* für das Wesen »des« Gottes wird in frg. 1 - 4 diskutiert, der Vorwurf der Nichtschriftgemäßheit dieses Namens begegnet im Zusammenhang mit frg. 12; die Formulierung *τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις* kommt frg. 61 näher als der Formulierung in der zweiten Formel der Enkäniensynode;² *οὐκέ τοι τὸν ἀληθινὸν θεόν ὁ Χριστός* begegnet ähnlich in frg. 63 (vgl. den Kommentar dazu) und resultiert aus frg. 66f.³ Daß Christus unter die 100 Schafe gerechnet wird, erinnert an frg. 42; 46 - 48 und ist eine Anspielung auf Mt 18,12. Es läßt sich vermuten: Asterius hat Christus nicht als »verlorenes Schaf« bezeichnet, der Schrifttext kann aber in Verbindung mit Jes 53,7 bzw. Apg 8,32 (»Wie ein Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird«) als Beleg gedient haben, daß Christus in der Schrift als »Schaf« bezeichnet wird. Für Asterius könnte dies entsprechend der Überlegung aus frg. 47 bedeutet haben, daß Christus als eines von den hundert Schafen, das heißt als einer der Gewordenen, der Rettung des verlorenen Schafes und damit der übrigen Gewordenen diente. Aus dem nämlichen Bildzusammenhang ist der Titel »Tür« bei Asterius in frg. 69 für Christus belegt (vgl. Joh 10,7: »Ich bin die Tür für die Schafe«). Damit zeigt auch Joh 10,7 keinen Wesensunterschied zwischen dem Sohn und den übrigen Geschöpfen an (vgl. frg. 31; 45 - 48; 66).

Leider lassen sich diese Zusammenhänge aus dem erhaltenen Text-

¹ Ath., de syn. 36,6 (Op 263,23 - 25).

² In: Ath., de syn. 23,6 (Op 249,33).

³ Vgl. auch Euseb. Caes., ep. ad Euphrat. 3 (= Ur. 3; Op 5,7f.); Ath., de syn. 17,3 (Op 244,28).

bestand nur mehr erahnen, aber nicht mehr mit Gewähr aufzeigen. Dennoch dürfen die Überlegungen eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen.

Das letzte Zitat (ἢ μὲν οοφία ...) ist verkürztes Referat von frg. 66 (vgl. den Kommentar dazu) und bietet damit einen deutlichen Hinweis auf Asterius als Verfasser, auch wenn H.-G. Opitz, der Herausgeber von Ath., de syn., zur Stelle notiert: »Dies Zitat braucht trotz S. 246,13f. (= frg. 66 dieser Edition, d. Verf.) nicht von Asterius zu stammen (so Bardy, Lucien d' Antioche S. 345 nr. X), vgl. ferner or. I. c. Arian. 5 (Migne 26, 21 B/C). An allen diesen Stellen zieht Athan. Sätze der Gruppe um Aetius u. Eunomius an, um Akakios u. Eudoxios zu treffen«. Opitz beruft sich auf G. Bardy, der den Text an der angegebenen Stelle zum Vergleich mit Asterius, frg. 10a-c/Bardy (= frg. 72/Vinzent) heranzieht, welches von ihm gerade ohne äußere Bezeugung Asterius zugesprochen wird. An anderer Stelle nimmt Bardy den Text auch für Arius in Anspruch, weshalb Opitz wohl auf Bardy verweist, und versucht das Problem auf folgende Weise zu lösen: »Nous savons d'ailleurs que les Ariens se copiaient fréquemment les uns les autres: ils pouvaient s' emprunter non seulement des arguments, mais des phrases textuellement reproduites, et il ne serait pas étonnant qu' ici nous fussions en présence d' une de ces phrases, communes à Astérius et à Arius«.⁴ Akzeptiert man Bardys Überlegung als Arbeitshypothese, muß man zumindest den letzten Teil von frg. 62 Asterius zusprechen. Dann aber leuchtet ein, warum Athanasius im Anschluß an das Zitat auf die Enkäniensynode zu sprechen kommt und Akazius erwähnt, hatte doch Akazius den hier von Athanasius aus der Enkäniensynode zitierten Satz als Kernaussage des Asterius gegen Markell ausführlich verteidigt.⁵

Ein gewichtigerer Einwand gegen die Urheberschaft des Asterius ergibt sich aus Ath., de syn. 17,3: Danach will Athanasius die Aussage, daß Christus nicht wahrer Gott ist, im Brief Eusebs von Caesarea an Euphratian gelesen haben.⁶ Ein Vergleich mit den Formulierungen, die in Eusebs Brief an Euphratian erhalten sind, zeigt, daß das Thema von Eusebius zwar angeschnitten, aber in einer von frg. 62 ab-

⁴ G. Bardy, Saint Lucien, 264; vgl. ders., Astérius, 246; Bardy notiert als infrage stehende Paralleltexthe die Zitate aus Ath., c. Ar. I 5 (21 B - C); ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 B); ders., de syn. 36 (Op 263,20 - 23).

⁵ Vgl. Akazius, c. Marc., in: Epiph., haer. 72,6 - 10 (H 260 - 264).

⁶ Vgl. Ath., de syn. 17,3 (Op 244,27f.).

weichenden Sprache behandelt wird.⁷ Athanasius schreibt in de syn. 17,3 außerdem die Aussage, daß Christus eins der 100 Schafe ist, Athanasius von Anazarbos zu.⁸ Athanasius von Anazarbos aber verteidigt in seinem Schreiben nicht seine eigene Überlegung, sondern sagt: τί ἄποτον λέγουσιν οἱ περὶ Ἀρειοῦ, εἰ ἐν τοῖς ἔκατον περιλαβόντες καὶ ἀριθμοῦντες τὸν Χριστόν, ἔνα τῶν πάντων αὐτὸν εἰρήκασιν;⁹ Danach verteidigt Athanasius von Anazarbos »die um Arius«, die diese These vortrugen.

Ergebnis

Aufgrund dieser Überlegungen gilt, daß *der letzte Teil (Z. 4 - 6) Asterius referiert*; dies stützt die durch den Inhalt veranlaßte Vermutung, daß auch die voranstehenden Teile von frg. 62 *Asterius zum Verfasser* haben.

Kommentar zu frg. 63

Textgestalt:

Die vorgeschlagene Textgestalt stellt einen Rekonstruktionsversuch dar, der auf der Textgrundlage AI, EC und EA (vgl. die Angaben der Edition) beruht.¹⁰

Der Vergleich von Sprache und Inhalt zwischen AI und EC/EA zeigt, daß EC/EA Asterius meist näher ist als AI, wenn auch in AI gegenüber EC noch originaler Textbestand erhalten zu sein scheint:

EC hat οὐδὲ θεὸς ἀληθινός ἐστιν ὁ Χριστός (AI: ὁ λόγος): vgl. die parallele Formulierung in frg. 62 (οὐκ ἐστιν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστός);

EA hat πάντων ξένων καὶ ἀλλοτρίων κατὰ τὴν οὐσίαν τοῦ πατρός (AI: ξένων καὶ ἀνομοίων) und ξένος μὲν καὶ ἀλλότριος κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρός οὐσίας (AI: ἀλλότριος μὲν καὶ ἀνόμοιος); vgl. aber frg. 41 (πᾶς ... ἴδιον καὶ ὅμοιον τῆς τοῦ πατρός οὐσίας αὐτὸν φάσκετε; ἀνάγκη ... κάκεννον ἀλλότριον εἶναι ὥσπερ καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἀλλότριοι); frg. 74 (πᾶς ... φύσει καὶ ὅμοιος αὐτῷ κατ’ οὐσίαν); frg. 77 (ἄλλην εἶναι τὴν τοῦ λόγου οὐσίαν .., αὐτὸς δὲ ξένων κατ’ οὐσίαν ως κτίσμα); vgl. frg. 10f. (ἄλλος μέν ... ὁ πατήρ ... ἄλλος δέ ...

⁷ Vgl. Euseb. Caes., ep. ad Euphrat. 3 (= Ur. 3; Op 5,5 - 10).

⁸ Vgl. Ath., de syn. 17,3 (Op 244,29 - 245,3).

⁹ Vgl. Ath. Anaz., ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 11; Op 18).

¹⁰ Vgl. G. Bardy, La Thalie, 227.

δέ εξ αὐτοῦ γεννηθείς); Asterius lehrte, daß der Sohn ein anderer als der Vater ist; die Andersartigkeit resultiert aus der hypostatischen Verschiedenheit zwischen beiden und besteht trotz der durch die Teilhabe des Sohnes am Vater gegebenen Ähnlichkeit. Die Geschöpfe sind ihrem Wesen nach der göttlichen οὐοία nur in deren ausschließlichen Wesenseigenschaften entgegengesetzt; bezüglich der ausschließlichen Wesenseigenschaften konnte auch Asterius die Behauptung der Gegner, der Sohn sei ἴδιος des Vaters und ὄμοιος mit diesem, in Frage stellen; nicht aber lehrte er, was in AI zu finden ist, daß zwischen Sohn und Vater eine Unähnlichkeit κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας besteht. Stattdessen ist für Asterius der Sohn als einer der Geschöpfe nach frg. 10 ein »unverändertes Bild von Wesen, Willen, Kraft und Herrlichkeit 'des' Gottes«. Die Textfassung von EC/EA harmoniert mit dieser Vorstellung, nicht aber die Formulierungen von AI. Entweder liegt in AI eine polemische Zuspritzung durch Athanasius vor, oder der Text gibt den Sprachgebrauch eines anderen Eusebianers wieder; bei Arius beispielsweise finden sich Anklänge zur Fassung von AI: Vgl. z. B. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242, 24: τριάς ἐστι δόξαις οὐχ ὄμοιαις).

Authentizität und Inhalt

a.) Das Fragment ist bei Athanasius doppelt überliefert und findet sich in c. Ar. I 6 und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12. Asterius wird von Athanasius an keiner der beiden Stellen genannt. So gestaltet sich die Beantwortung der Frage nach der Verfasserschaft kompliziert.¹¹

Exkurs zu Ath., c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12

Im folgenden werden zwei Sammlungen gegnerischer Zitate (aus c. Ar. 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12) mit anderen arianischen Thesensammlungen und mit asterianischen Texten verglichen.

Athanasius bietet in c. Ar. I 5 (20,41 - 21,3) zunächst das Proööm von Arius' Thalia, welches in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 nicht erhalten

¹¹ Vgl. G. Bardy, Saint Lucien, 267; Bardy nimmt die verschiedenen Versionen des Textes für Arius in Anspruch; wie er urteilen auch andere Forscher, vgl. z. B. R. Lorenz, Die Christusseele, 21; Lorenz gesteht allerdings: Dieser Text »hat keine so enge Entsprechungen in den Zitaten von De syn. 15.«

ten ist. Die athanasianische Einleitungsformel bezeugt die Verfasserschaft des Arius: ἡ μὲν οὖν ἀρχὴ τῆς Ἀρειανῆς Θαλίας καὶ κουφολογίας ἥθος ἔχουσα καὶ μέλος θηλυκὸν αὔτη. Obwohl mangels einer weiteren Bezeugung keine Vergleichsmöglichkeit besteht, scheint das Proööm weitgehend originalgetreu überliefert zu sein, da neben der Metrik der Verse auch das Akrostichon dieser Zeilen erhalten ist.¹² Zwar ist in den Fragmenten der Thalia, die Ath. in de syn. 15 überliefert, kein durchgehendes Akrostichon erhalten, für einzelne Bruchstücke aber läßt sich nach M. L. West und K. Metzler ein Akrostichon aufzeigen oder rekonstruieren, so daß man für die gesamte Thalia ein durchgehendes Akrostichon annehmen darf.¹³

Auf das in c. Ar. I 5 zitierte Proööm der Thalia folgt ein summarisches Referat von Eingangsthesen (21,5 - 13), welches seine Entsprechung in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564,20 - 29) hat. Die Thesen stammen nach Aussage des Athanasius von Arius.¹⁴ Es sind Thesen, wie der Überblick von R. Lorenz zeigt, die auch in anderen Sammlungen arianischer Theologie z. T. in derselben Reihenfolge wiederkehren.¹⁵

¹² Vgl. K. Metzler, Ein Beitrag; Frau Metzler behandelt Fragen der Metrik, der Rekonstruktion der Thalia und Verfasserfragen der in c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 erhaltenen Fragmente und bietet diese (und zusätzlich-teilweise-c. Ar. I 9) in einer textkritischen Edition; zur Metrik der Thalia vgl. außerdem neuestens (bei Metzler ausgewertet) M. L. West, *The Metre*, 98 - 105; G. C. Stead, *The Thalia*, 21; zum Akrostichon vgl. W. Weyh, Eine unbemerkte altchristliche Akrostichis: BZ 20 (1911) 139.

¹³ Man vgl. das Akrostichon σεως ταῦτα δε für Z. 14 - 23 (Op 243) nach der Aufteilung von M. L. West; die Übersicht der Fragmente nach West in: K. Metzler, Ein Beitrag, 15 - 20 (mit Korrekturen).

¹⁴ Vgl. Ath., c. Ar. I 5 (21 A): τὰ δὲ ἐν αὐτῇ χροτούμενα παρ' αὐτοῦ σκάμματα φευκτὰ καὶ μεστὰ δυσσεβείας τοιαῦτά ἔστιν; ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B): ὁ τοίνυν μακαρίτης Ἀλέξανδρος ὁ ἐπίσκοπος ἐξέβαλε τὸν Ἀρειον τῆς Ἐκκλησίας φρονοῦντα καὶ λέγοντα ταῦτα; vgl. R. Lorenz, *Die Christusseele*, 20.

¹⁵ Vgl. die Gliederung dieser Thesen und der weiteren Zitate aus c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 in Themen unterschiedlicher Abgrenzung und Zählung bei R. Lorenz, Arius judaizans, 38 - 47 [Lorenz hat darin die Thesen in 8 Themenbereiche gegliedert; er zieht als Vergleichsstellen heran: Alex. Alex., ep. enc. 7f. (= Ur. 4b; Op 7,19 - 8,10); Ath., c. Ar. I 5f. (21 A - 24 B); ebd. I 9 (29 A - B); ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 B - 565 C); ders., de descr. Nic. syn. 6,1f. (Op 5,23 - 30); ders., de syn. 15 (Op 242f.)] und bei K. Metzler, Ein Beitrag, 25⁴⁶ (Frau Metzler gliedert nach Themen und Seitenthemen).

R. Lorenz gliedert die Thesen in zwei Themenbereiche. Für c. Ar. I 5 (21,5 - 13) schreibt er: »I. Gott war nicht immer Vater. Es gab einen Zustand, als Gott allein und noch nicht Vater war« (21,5 - 7) und »II. Der Sohn war nicht immer. Wie alles Gewordene aus dem Nichts geschaffen wurde, so auch der Sohn. Der Sohn hat einen Anfang« (21,8 - 13).¹⁶ Diese Gliederung wurde von K. Metzler differenziert, »um die Übereinstimmung der Themen in den verschiedenen Referaten aufzuzeigen. Es galt den Versuch, zwischen 'Themen' zu unterscheiden, die Arius selbst als eigenständige Thesen äußern wollte, und 'Seiten-themen', die entweder für Arius als Selbstverständlichkeiten galten und dann im Zusammenhang anderer Themen-u. U. mehrfach-an-klangen oder aber lediglich Schlußfolgerungen des Athanasius aus anderen Behauptungen darstellen. Auch orientiert sich die Liste nicht an einer bestimmten Darstellung- etwa der im Alexanderschreiben oder in *or. I c. Ar. cap. 5* und 6. Es sind auch Themen berücksichtigt, die in den Referaten des Athanasius nicht genannt werden, weil dieser nicht vorhatte, die 'Thalia' vollständig wiederzugeben, sondern die Punkte zu benennen, an denen er Anstoß nahm«.¹⁷ Für c. Ar. I 5 (21,5 - 13) faßt K. Metzler allerdings die Thesen, die bei Lorenz die beiden zitierten Themen bilden, in ein Thema zusammen (= Thema 2 bei K. Metzler).¹⁸

Folgt man dem Inhalt der Zeilen 5 - 13 von c. Ar. I 5 ergibt sich als logische Argumentationsstruktur:

1. Erläuterung des Gottesbegriffs: »Der« Gott war nicht immer Vater, sondern es war einmal, da er nur »der« Gott war.

Implikation für das Vatersein: »Der« Gott war nicht Vater, sondern wurde erst später Vater.

2. Erläuterung des Sohnbegriffs: Der Sohn war nicht immer.

3. Erläuterung des Gewordenseins
des Logos »des« Gottes:

a) Bedingung Alles Gewordene ist aus dem Nichtsein
und ist geworden.

b) Folgerung für den Logos Auch der Logos »des« Gottes

¹⁶ R. Lorenz, Arius judaizans, 38.

¹⁷ K. Metzler, Ein Beitrag, 25.

¹⁸ Vgl. ebd. 37.

ist aus dem Nichtsein und war nicht, bevor er wurde,
sondern auch er hat einen Anfang, da er geschaffen wurde.

Die Punkte 1 - 3 berühren sich thematisch und gehören logisch zusammen. Punkt 2 ist eine Folgerung aus Punkt 1; hinter dem darin Zitierten oder Referierten steht die Auffassung, daß die Begriffe »Vater« und »Sohn« korrelativ zu denken sind. Wie in Einleitung IV gezeigt, unterscheiden sich Asterius und Arius unter anderem in der Definition dieser Begriffe. Für Asterius sind »Vater« und »Sohn« anders als für Arius *keine* korrelativen Begriffe. Damit ist die Verfasserschaft des Asterius für c. Ar. I 5 (21, 5 - 8) ausgeschlossen. Dagegen findet sich die korrelative Vorstellung von »Vater« und »Sohn«, wie sie auch in allen angegebenen Vergleichsstellen nahezu übereinstimmend überliefert ist, auch an anderer Stelle bei Arius.¹⁹

Punkt 3 läßt sich verstehen, auch ohne daß die vorausgehenden Punkte 1 und 2 mitgelesen werden.

Der Vergleich zwischen der in den Punkten 1 - 3 vorgetragenen Theologie mit der asterianischen unterstreicht aber den logischen Zusammenhang von Punkt 3 mit den vorausgehenden. Für Asterius existiert der Logos (die Kraft und die Weisheit) »des« Gottes ungezeugt und ewig mit »dem« Gott zusammen (vgl. z. B. frg. 64); von dem ewigen Logos (der ewigen Weisheit und Kraft) »des« Gottes unterscheidet Asterius den gezeugten Logos (die gezeugte Weisheit und Kraft) Gottes (vgl. frg. 64 - 77). Arius scheint dieses Konzept des Asterius nicht übernommen zu haben. Weder aus den Briefen noch aus den bei Athanasius, de syn. 15 aufbewahrten Fragmenten der Thalia geht hervor, daß Arius diese asterianische Unterscheidung gelehrt hätte; im Gegenteil, Arius identifiziert in ep. ad Const. 2 (= Ur. 30; Op 64, 5 - 7) den »Herrn Jesus Christus, den eingeborenen Sohn« mit dem »Gottlogos« (vgl. dagegen Asterius, frg. 32,5, wo dieser Begriff den ewigen Logos »des« Gottes bezeichnet); in Arius' Credo wehrt sich Arius gegen die Vorstellung, daß das vorher Seiende später zum Sohn gezeugt bzw. geschaffen wurde, lehrt er doch in der Thalia, daß »der« Gott erst, nachdem er den Sohn geschaffen hat, ihn zum Sohn für sich erhob; der Sohn, so heißt es im Credo, ist nicht ἀΐδιος,

¹⁹ Vgl. Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 243,2).

συναίδιος oder συναγέννητος τῷ πατρὶ.²⁰ Diese Aussagen sind zwar nicht direkt gegen Asterius gerichtet, weil hier nicht vom Logos »des« Gottes die Rede ist (auch Asterius leugnet die Ewigkeit des Sohnes), aber die auffällige Ablehnung, daß ein vorher Seiendes nicht später zum Sohn gezeugt wird, wird nicht gegen einen Theologen gerichtet sein, der die Ewigkeit des Sohnes lehrt, sondern kann eine versteckte Formulierung sein, mit der sich Arius von Markells aber auch von Asterius' Logosbegriff des ewigen Logos abgrenzt. In der Thalia lehrt Arius, daß »nichts von dem, was 'dem' Gott eignet, er ('der' Gott, d. Verf.) in seinem eigenen Seinsbestand hat«.²¹ Selbstverständlich gilt dieser Grundsatz gegenüber allem Geschaffenen; darüber hinaus aber denkt Arius wohl überhaupt an die monadische Struktur des göttlichen Seins, dem auch kein ewiger Logos und keine ewige Weisheit eignet; »der« Gott heißt bei Arius »weiser Gott« nicht, weil wie in der theologischen Vorstellung des Asterius die ewige Weisheit eine zeitliche schafft, sondern weil »der« Gott der »Lehrer der Weisheit« ist.²² Die Weisheit hingegen trat Arius zufolge erst »als (gezeugte) Weisheit ins Sein durch den Willen des weisen Gottes«.²³

Wie für die Punkte 1 und 2 aufgezeigt, ergibt sich auch für Punkt 3, daß arianische Theologie vorgetragen wird; sie hängt mit den voranstehenden Thesen zusammen und unterscheidet sich deutlich von der Theologie des Asterius: Am Anfang war »der« Gott nicht Vater, sondern nur Gott; der Sohn, der Logos »des« Gottes, war nicht.

Die verschiedenen anderen arianischen Summarien stimmen im Referat der Punkte 1 bis 3 mit dem überein, was Ath., c. Ar. I 5 bietet (Außnahmen bilden ein Einschub in Alex. Alex., ep. enc. 7, eine Umstellung in c. Ar. I 9 parallel mit de descr. Nic. syn. 6 und eine Umstellung und eine Wiederholung in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12); dies gilt für die Reihenfolge der Argumente und für den (z. T. verkürzten) Wortbestand. R. Lorenz hat zurecht daraus geschlossen, daß den Summarien eine gemeinsame schriftliche Quelle zugrunde liegt.²⁴ Da der Text von c. Ar. I 5 der vollständigste und logisch klarste ist, wird

²⁰ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 3f. (= Ur. 6; Op 13, 1f. 10f.); ders., Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242, 15).

²¹ Arius, Thalia, in: Ath., de syn. 15 (Op 242,17).

²² Ebd. (Op 242,18).

²³ Ebd. (Op 243,5 - 7); vgl. dagegen Asterius, frg. 64 - 77.

²⁴ Vgl. R. Lorenz, Die Christusseele, 12 (es steht »ein und derselbe Häresienkatalog im Hintergrund«); vgl. ebd. 17: »... Daß sich der Bischof die Liste der Ketzereien des Arius von Athanasius zusammenstellen ließ, ist nicht unwahrscheinlich«; vgl. K. Metzler, Ein Beitrag, 24⁴⁴.

er der Quelle am nächsten kommen.

Der Vergleich mit den erhaltenen Briefen des Arius stützt – wie angedeutet – die Angabe des Athanasius, daß Arius der Verfasser dieser Thesen ist.²⁵ Inwieweit sie Anhalt in der Thalia haben, ist bereits vielfach in der Forschung diskutiert worden; K. Metzler plädiert für eine Prosaparaphrase von Thesen der Thalia,²⁶ da sie sich als »'Thalia'-Zitate ... ohne große Veränderungen metrisch deuten (lassen)«, auch wenn sie »in *de syn.* recht schwach belegt sind«²⁷ und sich ihr Akrostichon nicht wiederherstellen läßt.²⁸ Aufgrund des Inhalts der Thesen kommt sie zu dem Schluß, daß diese »sicher auf das Proömium (folgten), ... aber immer wieder in andere Themen einbezogen (wurden)«.²⁹

Ein anderes Bild als das, welches aus den diskutierten Eingangsthesen gewonnen wurde, ergibt sich aus der Untersuchung der weiteren gegnerischen Referate oder Zitate aus c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12. Man vergleiche die Gegenüberstellung auf der folgenden Seite:

²⁵ Man vgl. z. B. Arius, ep. ad Euseb. Nic. (= Ur. 1,2; Op 2,1 – 3), in welchem er die Position von Alex. Alex. referiert, welche sich als Gegenposition zur eigenen darstellt: ἀεὶ θεὸς ἀεὶ υἱός; erstaunlicherweise aber formuliert Arius seine Antwort nicht mit den Thesen der Punkte 1 – 2, sondern nur mit der Schlußfolgerung aus Punkt 3 (lediglich in umgekehrter Reihenfolge 1. Gezeugt-/Geschaffensein, 2. Anfanghaftigkeit); vgl. Arius, ep. ad Euseb. Nic. (= Ur. 1,4; Op 5f – 7); vgl. ähnlich ders., ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 6,4; Op 13,9 – 14): 1. Gezeugt-/Geschaffensein, 2. Anfanghaftigkeit.

²⁶ K. Metzler, Ein Beitrag, 24.20.

²⁷ Ebd. 20; vgl. ebd. 26.

²⁸ Vgl. die Liste der Versuche bei K. Metzler, Ein Beitrag, 26f.

²⁹ K. Metzler, Ein Beitrag, 30.

<u>c. Ar. I 5f.</u> (20,41-44, 21,1-44 24,1-29)	<u>Zeile Einführungs- Thema</u>	<u>ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12</u> (564,20-42, 565,1-37)	<u>Einführungs- Thema</u>	<u>Zeile</u>
	<u>formel</u>		<u>formel</u>	
41-44 A. 1-3	Proöm der Thalia			
5-13 B.	Thesensamm- lung		B. Thesen- sammlung	20-29
13-17 C. φησί	Gott war allein (VIII) -frg. 73	καὶ ὅτι	G./H.	29-36
17-20 D. φησίν	Zwei Weis- heiten (VIII)	λέγουσι γοῦν I/1.		36-39
20-24 E. φησί- λέγει	/III) - frg. 65	ὅτι	D./E. (refe- δὲ καὶ τοῦτο riert) - frg. 70	39-42 1-5
24-34 F. ἐν ἑτέροις Die vielen αὐτῶν Kräfte συγγράμ- (Einschub) μασιν, ὅτι - frg. 67		ἀμέλει φασίν I/2.		5-10
34-38 G. καί	Wandelbar-	ὅτι	πάλιν τέ	M.(VIII)
38-43 H. φησί	keit des Lo- gos (IV) - frg. 43		φασιν ὅτι	11f. - frg. 30
44 1. εἰπεῖν δὲ	Der Logos			
1-8 πάλιν	ist nicht	καὶ γὰρ καὶ F.		23-27
	ἐτόλμησεν	τοῦτο λέγου-		
	ὅτι	σιν ὅτι		
8-16 K. μετὰ τού- Unsichtbar- των...ἔθηκε ἐν τῇ θαλίᾳ Vaters		πρὸς τούτοις K.		27-34
	ώς ἄρα für den	ἔλεγεν ὅτι		
16-29 L. φησίν	Sohn u. des Sohnes für den Sohn		προσετίθει δὲ L.	35-37
			καὶ τοῦτο ὅτι	

Leider läßt sich die Abfolge der Thesen und Themen, wie sie in den verschiedenen bereits genannten arianischen Sammlungen vorliegen, nicht in einem Schaubild parallelisiert darstellen; im Vergleich erscheint die Reihenfolge zu bunt gemischt; am weitesten parallel ist Alex. Alex., ep. enc. 7, und Ath., de descr. Nic. syn. 6. Wegen der Ausführlichkeit und der von Athanasius markierten Abschnitte durch die Einleitungsformeln, sind als Vergleichstexte, die einander direkt gegenübergestellt werden, Ath., c. Ar. I 5f., und ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 gewählt. Die übrigen Summarien werden, soweit sie Parallelen bieten, in ihrem Inhalt berücksichtigt.

K. Metzler stellt bei ihrem Versuch, eine mögliche Reihenfolge der Thesen und Themen für die Rekonstruktion eines Akrostichons (C. - L.) zu finden, fest: »Dieser Versuch gleicht einem Vexierspiel: Auch wenn man sich auf die 'Themen' beschränkt, läßt sich nicht einmal ein grobes Schema der Reihenfolge gewinnen«.³⁰ K. Metzler führt dies auf die Thalia selbst zurück: »Auch die wichtigsten Thesen scheinen in der 'Thalia' keine klare Reihenfolge gehabt zu haben, sondern zum Teil mehrfach aufgegriffen oder miteinander vermengt worden zu sein ... Die große Themenmischung hat zur Folge, daß man aus den in *de syn.* überlieferten Fragmenten Begründungen für mehrere Themen-Reihenfolgen der ausführlicheren 'Thalia' -Referate ziehen kann, aber kein einheitliches Bild gewinnt ... Es wird deutlich, daß die Bezeugung alles andere als eine sichere Richtschnur für die ursprüngliche Reihenfolge bietet ... Eine Kombination der beiden Entstehungsthesen-Benutzung der Prosaparaphrase und wiederholte Originallektüre-ist wahrscheinlich; zudem muß man Athanasius' Gedächtnis in die Überlegung einbeziehen. Hinzu kommt, daß Arius möglicherweise in den Schriften anderer Arianer in der Art eines Väterbeweises zitiert wurde (auffällig ist der Verweis *or. II c. Ar.* 24,45 B. [200,13 M.] auf Arius, Eusebius und Asterius)«.³¹

Dieser bereits durch R. Lorenz angeregte und von K. Metzler präzisierte Erklärungsversuch (»Benutzung der Prosaparaphrase und wiederholte Originallektüre«) läßt einige Fragen offen:

Athanasius zitiert zu Beginn das Thaliaproööm wörtlich und gibt danach die theologischen Thesen paraphrasiert wieder. Zwar lassen sich die Eingangsthesen noch metrisch deuten, eine metrische Deutung der Thesen aus den weiteren Themen ist aber um vieles unsicherer. Die inhaltlichen und sprachlichen Übereinstimmungen in den

³⁰ K. Metzler, Ein Beitrag, 25.

³¹ Ebd. 25,30f.

verschiedenen Summarien, die die Eingangsthesen betreffen, haben zur Annahme einer schriftlichen Quelle geführt. Warum aber verläßt Athanasius das von Arius metrisch und akrostichisch gestaltete Original und greift nurmehr auf eine Prosaparaphrase zurück? Nach dem Referat der Eingangsthesen muß er offensichtlich auch diese beiseite gelassen bzw. oberflächlicher konsultiert haben, dabei kritisiert er in der Einleitung zum Summarium in c. Ar. I 5 gerade die Schreibweise des Arius (*χουφολογίας ἥθος ... καὶ μέλος θηλυκόν*). R. Lorenz muß annehmen, Athanasius habe bei der Abfassung seiner Summarien bereits nur mehr eine Excerptensammlung der Thalia besessen.³²

Warum ist in den verschiedenen Summarien die Reihenfolge der Eingangsthesen gewahrt, während die nachfolgenden, hier zur Diskussion stehenden Thesen – wie der Vergleich der Summarien ergibt – von Fall zu Fall bunt gemischt referiert werden, so daß sie für den Systematiker heute in keine sinnvolle, einheitliche Reihenfolge mehr zu bringen sind?

Um diese Probleme zu lösen, wird ein neuer Vorschlag für die Verfasserschaft der in c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 überlieferten Fragmente gemacht:

Zu den Einführungsformeln C. - L.

Athanasius leitet in c. Ar. I 5 (21,13) mit dem Wort φησί ein. Diese Einführung unterscheidet sich von der ausführlicheren Überleitung zwischen dem Proöm und den Eingangsthesen; diese lautet: τὰ δὲ ἐν αὐτῇ χροτούμενα παρ’ αὐτοῦ σκώμματα φευκτὰ καὶ μεστὰ δυσσεβείας τοιαῦτά ἔστιν; in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564,29) leitet Athanasius ein mit καὶ ὅτι. Die nachfolgenden Thesen scheinen unmittelbar zu den vorangehenden zu gehören.

In c. Ar. I 5f. sind mit Ausnahme der Einleitungsformel zu Thema F. (21,24–26) alle Einleitungsformeln im Singular gehalten, so daß die Meinung eines einzelnen wiedergegeben zu werden scheint. Auch in Thema F., wo aus »anderen ihrer Schriften« zitiert wird, ist es eine einzelne Meinung, die Athanasius anführt. Der Plural (αὐτῶν) zeigt aber an, daß die Schriften mehrerer Gegner anvisiert sind.

Anders als in c. Ar. I 5f. wechselt Athanasius bei den Einleitungsformeln in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 zwischen Singular und Plural: Der Plural erscheint erstmals in der Einleitungsformel von Thema I/1. (564,36f.): λέγουσι γοῦν ὅτι. Der Plural der Einleitungsformeln wird beibehalten bis zum Thema F. (565,23f.). Textkritisch unsicher ist, wie

³² Vgl. R. Lorenz, *Die Christusseele*, 19.

frg. 73 zeigt, die Zitierformel für Thema C. (565,12); die Handschriften as81,62F bieten φασί, die übrigen φησί. Erst in der Einleitung zu dem zu c. Ar. I 6 parallelen Stück für Thema K. (565,27f.), bei welchem Athanasius in c. Ar. I 6 (24,10) in der Einleitungsformel ausdrücklich neu den Bezug zur Thalia herstellt, kehrt er in der Einleitungsformel von ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 zum Singular zurück. Thema L. (565,34f.) wird parallel zu c. Ar. I 6 im Singular angeschlossen.

Dieser Befund aufgrund der in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 wechselnden Einführungsformeln ergibt für die Themen C. - I. eine Sonderstellung:

Zum Inhalt der Themen C. - I.

Zentral steht in c. Ar. I 5f. die Lehre von den vielen Kräften aus Thema F. (= frg. 67). Allgemein wird in der Forschung akzeptiert, daß Asterius der Vater dieses Gedankens ist. Ein Vergleich mit frg. 46; 64; 66 (vgl. die Kommentare zu diesen Fragmenten) rechtfertigt diese Annahme und bestätigt, daß ein athanasianisches Asteriusreferat vorliegt. Nur wer wie G. Bardy die Einleitungsformel aus c. Ar. I 5 (21,3 - 5) auf alle Themen A. - L. bezieht und den Wechsel der Einleitungsformeln in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 ignoriert, wird annehmen, daß auch Thema F. die Theologie des Arius referiert, die dieser mit Asterius dann gemeinsam haben müßte.³³ In ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 steht das athanasianische Referat (Thema F.) in etwas veränderter Form als letzter Abschnitt vor den Themen K./L.

Auf Thema F. folgt in c. Ar. I 5 (21,34) ohne Einführungsformel die These von der Wandelbarkeit des Logos. Dieses Thema begegnet in Arius' Credo;³⁴ man vergleiche aber auch Asterius, frg. 46. Asterius hat das Thema der Unwandelbarkeit behandelt und gesteht die Unwandelbarkeit nur insofern dem Sohn zu, als auch von den (geretteten) Menschen die Unwandelbarkeit behauptet wird. Das heißt, der Sohn ist nicht der Natur nach unwandelbar, sondern nur aufgrund der von Gott gegebenen Gnade. Athanasius aber behauptet im Nachsatz zu frg. 46 ausdrücklich, daß Asterius diese Theologie schriftlich gefaßt habe und Arius sie von Asterius gelernt habe. Es stellt sich also die Frage: Liegt in G./H. die originale Theologie des Asterius oder die Arbeit des Schülers Arius vor? Der Zusammenhang der beiden Themen F. und G./H., der sowohl in frg. 46 (wenn auch in umgekehrter Reihenfolge), als auch in c. Ar. I 5 erhalten ist, spricht eher dafür,

³³ Vgl. G. Bardy, Saint Lucien, 264f.

³⁴ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. (= Ur. 6,2,5; Op 12,6,9; 13,19).

daß Athanasius nicht nur für Thema F., sondern auch für die Themen G./H. das Original des Asterius zu Rate gezogen hat.

In ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 eröffnet der Text der Themen G./H. die Reihe der Thesen, die auf die Eingangsthesen B. folgen. Ob Athanasius mit Absicht einen asterianischen Text verwendet, dessen theologisches Thema Arius von Asterius übernommen hat, um so einen Übergang von den arianischen Thesen (Thema B.) zu Asterius zu finden?

In c. Ar. I 5 eröffnet die These, »Gott war allein« (Thema C.) die Themenreihe, die auf die Eingangsthesen (Thema B.) folgt. Damit wird an die arianischen Eingangsthesen angeknüpft. Anders als in den Eingangsthesen ist es hier unsicher, ob zwischen ungezeugtem und gezeugtem Logos unterschieden wird und ob nur der gezeugte Logos (und die gezeugte Weisheit) gemeint ist. Im ersten Fall wäre der Text arianisch, im zweiten könnte er (auch) von Asterius stammen. Die Parallele zu diesem Text (Thema C.) in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565,12-23) beweist, daß der gezeugte Logos gemeint ist und damit eine asterianische Verfasserschaft nicht ausgeschlossen werden kann. Die Parallele in der Epistel hat aber auch bewahrt, daß es heißt, der (gezeugte) Logos sei nicht »mit 'dem' Gott«. Eine solche Aussage ist im Zusammenhang mit dem in der Epistel sich anschließenden Thema F. (565,23-27) ein Indiz für asterianische Verfasserschaft: Asterius lehrte, daß der ewige Logos »mit 'dem' Gott« zusammen existiert; sein Interesse war es, auszuschließen, daß dieser Logos mit dem gezeugten Logos, dem Sohn und Christus gleichgesetzt würde; der gezeugte Logos, der Sohn und Christus, ist jedenfalls für Asterius nicht der wahre mit »dem« Gott zusammen serende Logos, sondern wurde nur uneigentlich Logos (und Weisheit) genannt (vgl. frg. 64; 71); der vom ewigen Logos zu unterscheidende geschaffene Logos wurde erst, als »der« Gott uns schaffen wollte (vgl. frg. 26f.). Erneut stößt man auf die Aussage des Athanasius im Nachsatz zu frg. 27, daß Arius diese asterianische Theologie nachgeschrieben habe. Und erneut stellt sich die Frage: Liegt das Referat des Originals oder das des Plagiats vor?

Die Themen D./E. sind, wie der Vergleich mit frg. 64; 66 ergibt, Referate der Inhalte dieser Fragmente. Auch wenn eine fast wörtliche Parallele in Thema E. für unmittelbare Abhängigkeit zwischen c. Ar. I 5 und den Thaliafragmenten aus de syn. 15 spricht, ist der inhaltliche Unterschied zwischen beiden Parallelen—wie weiter oben angedeutet—gravierend: Die Lehre von einer mit »dem« Gott zusammen existie-

renden Weisheit findet sich in c. Ar. I 5 durch den Dativ (*ἡ σοφία ... τῇ σοφίᾳ ὑπῆρξε σοφοῦ θεοῦ θελήσει*) ausgedrückt. Anstelle des markierten Dativs steht in der Thalia der Nominativ *σοφία*. R. Williams möchte für die Thaliaversion einen (instrumentalen) Dativ postulieren;³⁵ doch auch wenn sein gegen die Handschriften erhobenes Postulat einleuchtet, fehlt gegenüber der Version von c. Ar. I 5 noch der dort stehende Artikel. Hierauf verweist K. Metzler, die in de syn. das Original sieht und für beide Varianten denselben Verfasser Arius annimmt; sie schließt sich dem Postulat von Williams an, hebt aber den grammatischen Unterschied hervor: In der Textversion von c. Ar. I 5 sieht sie durch die Ergänzung des Artikels zum Dativ den »grammatischen Bezug genauer heraus(gearbeitet)« als im »Original« in de syn.³⁶ Zu diesen Versionen aus c. Ar. I 5 und de syn. 15 muß der noch deutlichere Sprache sprechende, inhaltlich und formal weitgehend parallele Text aus ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (564 C - 565 A) zum Vergleich herangezogen werden: ... ἄλλη ἡ ἐν τῷ πατῷ ἀιδία αὐτοῦ σοφία ἐν ἡ σοφίᾳ καὶ τοῦτον τὸν λόγον πεποίηκεν. Noch deutlicher als in c. Ar. I 5 wird die Lehre von der ewigen Weisheit, in welcher der geschaffene Logos und wohl auch die geschaffene Weisheit wird, vorgetragen. Wenn aber de syn. 15 das arianische Original sein soll, ist nicht nur offen, warum die Referate präziser sein sollen als das Original—etwa aus polemischen Gründen?—, sondern ob in der Thalia wirklich eine Textverderbnis vorliegt. Sollte von den Kommentatoren lediglich eine inhaltliche Deutungsschwierigkeit mitemendiert sein, die ohne Textverbesserung zu erklären ist? Nach der durch die Handschriften übereinstimmend bezeugten Form wird in der Thalia zwar von einem weisen Gott gesprochen, nicht aber von zwei Weisheiten, einer ewigen Weisheit »des« Gottes etwa und einer (uneigentlich so genannte) Weisheit Christi, die ihr gegenüber steht. Für Arius ist die Lehre von den zwei Weisheiten mit Ausnahme dieser Stellen in c. Ar. I 5, ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (falls sie Arius gehören) und in de syn. 15 (falls die Konjektur richtig ist und Arius ge-

³⁵ Vgl. R. Williams, Arius, 102 mit Anm. 286³⁸.

³⁶ K. Metzler, Ein Beitrag, 18³³; sie schließt sich damit G. C. Stead, The Thalia, 33, an; auch R. Lorenz, Die Christusseele, 24, hatte Steads Meinung dahingehend akzeptiert; Lorenz sah aber bereits den Wortlaut aus de syn. 15 für original an: »Freilich kann das Fragment von De syn. 15 durchaus im Sinne von Or. c. Ar. 1,5 verstanden werden«; dabei beruft er sich auf Asterius: »Indessen stehen die Asteriusfragmente I und II (= frg. 64; 66, d. Verf.) der von Athanasius behaupteten Lehre des Arius doch recht nahe«; vgl. den Kommentar zu frg. 65.

schrieben hat, was die Handschriften nicht bezeugen) nicht belegt. Dagegen ist die Unterscheidung einer ewigen Weisheit und Kraft und einer gezeugten Weisheit und Kraft für Asterius so charakteristisch, daß Athanasius sie gleich mehrfach zitiert und direkt Asterius zuschreibt (vgl. frg. 64 - 77). Muß man die Themen D/E. Asterius zuschreiben, wobei die Thalia belegt, daß Arius mit abgewandeltem Wortlaut eine andere Theologie vertritt, ist auch die zuvor offen gelassene Frage, ob das asterianische Original oder dessen arianisches Plagiat referiert wird, entschieden und Asterius als Verfasser erkannt.

Dann aber legt sich nahe, auch Thema I. (»Der Logos ist nicht wahrer Gott«) für Asterius in Anspruch zu nehmen, zumal dies durch frg. 10f.; 62; 64 inhaltlich gestützt wird. In c. Ar. I 6 folgt Thema I. auf die asterianischen Themen G/H., in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 wird der Text verkürzt wiedergegeben. Hier ist jedoch eine Schwierigkeit zu berücksichtigen, die oben in den Ausführungen zur »Textgestalt« zu einer Diskussion und zu Textentscheidungen Anlaß gab. Thema I. liegt in zwei Versionen vor, in c. Ar. I 6 (21,44-24,8) und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565,6-10), die an entscheidenden Punkten differieren. Wie zur Textgestalt ausgeführt, kommt c. Ar. I 6 in Sprache und Theologie für Arius in Betracht, während die Fassung der Epistel den Sprachgebrauch und die Theologie des Asterius spiegelt. Diesem theologisch-philologischen Befund entspricht die äußere Bezeugung in den Einführungsformeln: Athanasius schließt in c. Ar. I 6 (24,8-10) das Thema K. mit den Worten an: μετὰ τούτων δὲ ... ἔθηκεν ἐν τῇ θαλείᾳ und bezeugt damit, daß auch das voranstehende Thema I. in dieser Version aus der Thalia stammt; in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 weisen die Stellung des Textes (er steht zwischen asterianischen Themen) und der Plural der Einleitungsformel (565,5) darauf hin, daß das Textstück derjenigen Quelle entnommen ist, von der die übrigen im Plural eingeführten Abschnitte in der Epistel kommen. Innere und äußere Gründe sprechen bei dieser Version von Thema I. für eine Zuschreibung an Asterius. Es bleibt allerdings die Frage, welche der beiden Versionen Original und welche Plagiat ist. Ob Arius auch hierin Asterius nachgeschrieben, theologisch aber verschärft hat?

Zu den Themen K. und L.

Bei den in c. Ar. I 6 folgenden Themen K/L. (24,8-29), weist Athanasius neu darauf hin, daß er aus der Thalia zitiert.³⁷ Und am Ende von

³⁷ Vgl. dagegen R. Lorenz, Die Christusseele, 21.

c. Ar. I 6 (24,30f.) sagt er ausdrücklich, daß das Voranstehende ἐν τῷ γελοίῳ συγγράμματι des Arius steht. Parallel dazu wechselt Athanasius zur Einführung der Themen K/L. in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565,27-37) in den Einführungsformeln (565,27f. 34f.) vom Plural in den Singular. Die Themen K/L. werden damit eindeutig der Thalia zugeordnet.³⁸ Wie K. Metzler angibt, finden sich wörtliche Entsprechungen zwischen den Themen K/L. und den Thaliafragmenten aus de syn. 15.³⁹ Es verwundert nicht, wenn K. Metzler für diese Themen (nach ihrer Zählung = Thema 8) feststellt, daß gegenüber den Themen C. - I. die »Bedingungen am günstigsten sind«, Metrum und Akrostichon zu rekonstruieren, da deren »Aussagegehalt klar abgegrenzt werden kann«, sie »in der Parallelüberlieferung gut bezeugt« sind und Thaliafragmenten »zuzuordnen sind, und zwar ... (denen) nach dem Proömium längsten mit den markantesten Akrostichon-Bruchstücken«.⁴⁰ Auch wenn der Text der Themen K/L. in der Untersuchung von K. Metzler nicht zu einer gesicherten »Rekonstruktion des Akrostichons« gebracht werden kann, bilden die von Frau Metzler gebotenen Anfangsbuchstaben eine, wie sie zeigt, Fülle von Möglichkeiten sinnvoller Kombinationen.⁴¹

Athanasius hat für den Leser auf Anhieb erkennbar gemacht, daß er mit den Themen K. und L. zu seiner schriftlichen Quelle, zur Thalia des Arius (oder zu deren Exzerpt), zurückkehrt.⁴²

Zusammenfassung

Nach dem bisherigen Gang der Untersuchung in diesem Exkurs ergibt sich folgende Übersicht:

³⁸ Dadurch erklären sich die Anklänge, die R. Lorenz, *Die Christusseele*, 21 - 23 zwischen den Thaliafragmenten aus de syn. 15 und I. gefunden hat.

³⁹ Vgl. K. Metzler, Ein Beitrag, 32 - 34.

⁴⁰ Ebd. 31.

⁴¹ Vgl. Ebd. 31 - 35.

⁴² Vgl. G. C. Stead, *The Thalia*, 24 - 27; R. Lorenz, *Die Christusseele*, 20f.

<u>Thema</u>	<u>Verfasser</u>
--------------	------------------

1. für c. Ar. I 5f.:

A.	Arius
B.	Arius
C.	<i>Asterius/Arius</i>
D.	<i>Asterius</i>
E.	<i>Asterius</i>
F.	<i>Asterius</i>
G./H.	<i>Asterius/Arius</i>
I.	Arius
K.	Arius
L.	Arius

2. für ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12:

B.	Arius
G./H.	<i>Asterius/Arius</i>
I/1.	<i>Asterius</i>
D./E.	<i>Asterius</i>
I/2.	<i>Asterius</i>
M.	<i>Asterius</i>
C.	<i>Asterius</i>
F.	<i>Asterius</i>
K.	Arius
L.	Arius

Der erste Teil, Thema A. (20,41-21,3), von c. Ar. I 5, in welchem das Proöm überliefert ist, ist metrisch und akrostichisch überliefert. Der zweite Teil, Thema B. (21,5-13), ist teilweise auch mit derselben Reihenfolge der Thesen in den Parallelberichten erhalten und in Metrum und Akrostichon z. T. rekonstruierbar. Der nachfolgende Teil, die Themen C. - I. (21,13-24,8), ist sowohl in der Reihenfolge der Argumente als auch in Metrum und Akrostichon trotz Vergleich mit den Paralleltexten nicht wiederherzustellen. Erst der Text der Themen K. und L. verleitet zu einem neuerlichen Rekonstruktionsversuch; außerdem bestehen inhaltliche und wörtliche Bezüge zu Thaliafragmenten aus de syn. 15.⁴³ Athanasius markiert und macht für den Leser sofort kenntlich, daß er zu Arius und seiner Thalia zurückkehrt. Dies bedeu-

⁴³ Vgl. R. Lorenz, Die Christusseele, 20f., und sein Hinweis auch auf die parallele Auslegung des Jubelrufs Mt 11,27 (Lk 10,22) in beiden Texten.

tet:

Athanasius nimmt in c. Ar. I 5f. und in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 als Rahmen Exzerpte aus Arius' Thalia. Die Texte der Rahmen der parallelen Summarien in c. Ar. I 5f. und ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 sind deshalb weitgehend inhaltlich und in der Abfolge der Themen und Thesen gleich. Die Rahmen selbst unterscheiden sich lediglich in ihrem Zuschnitt. In c. Ar. I 5f. ist der Rahmen größer gewählt als in ep. ad epp. Aeg. et Lib., da die Themen C. und I. in c. Ar. I 5f. in der arianischen Version gegeben werden; diese Themen dienen damit, wie ihre Stellung in der Übersicht zeigt, der Überleitung von den rein arianischen zu den asterianischen Texten. Die gleiche Methode, mit einem Text, der Asterius und Arius zukommt, vom arianischen zum asterianischen Teil überzuleiten, findet sich auch in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 mit den Themen G./H. (565,29-36).

Die von Athanasius in den arianischen Rahmen gestellten Fragmente stehen in c. Ar. I 5f. und in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (auch in Alex., ep. enc. 7) in unterschiedlicher Reihenfolge, sind aber in Sprache und Inhalt weitgehend parallel. Sie berühren sich kaum mit den in de syn. 15 gegebenen Textfragmenten der Thalia. In ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 werden gegenüber c. Ar. I 5f. nur zwei kurze Textstücke aufgenommen (= frg. 30; 70), die keine Entsprechung in c. Ar. I 5f. haben.

Vom Rahmen heben sich die eingeschobenen Textstücke der Themen C. - I. (c. Ar. I 5f, 21,13-24,8; ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12, 564,29 - 565,27), wie oben gezeigt, inhaltlich und stilistisch ab.

Wie die obigen Ausführungen, die Einleitung II und die Kommentare zu frg. 30; 43; 65; 67; 70; 73 zeigen, ist als Ergebnis festzuhalten: Athanasius hat zur Bekämpfung »der Leute um Euseb«, deren Protagonist Asterius war, die asterianischen Texte in einen arianischen Rahmen gepackt, um im Gegensatz zu seinen Bemerkungen zu den Texten von frg. 27 und frg. 46 in den Arianerreden den Eindruck zu erwecken, daß das, was Asterius schreibt, auch Arius geschrieben hatte, bzw. daß das, was Asterius und seine Gefolgsleute denken, Arius dachte. Aufgrund dieser Taktik betont er in c. Ar. I 5f. gleich zweimal, daß er aus der Thalia zitiert und verschweigt selbst dort den Verfasser, wo er einen Text von Asterius paraphrasiert, den er in de syn. 18 ausdrücklich diesem zuschreibt und mit dem er dort Asterius' Theologie sogar charakterisiert (= frg. 66). Erst nachdem in c. Ar. I 5f. die asterianische Theologie als eine arianische abgestempelt ist, nennt Athanasius hier und da in seinen Reden gegen die

»Arianer« Asterius mit Namen, meist aber bleibt er seinem in c. Ar. I 5f. gewählten Schema treu und gibt eine Reihe von Texten als eusebianische bzw. arianische, die man mit einiger Mühe und zugegebenermaßen oft nur unter Vorbehalt Asterius wieder zurückgeben kann. Dabei schreibt Athanasius die Thesen unsystematisch teils wörtlich nieder, teils referiert er sie. Dieser Erklärung entspricht, daß Athanasius seine Gegner, Asterius und die Eusebianer, hartnäckig als Arianer oder Ariomaniten tituliert und bekämpft. Wohl deshalb wird in de syn. 15 - 20 wiederum zunächst die Häresie des Arius und erst anschließend die der Eusebianer und des Asterius eingeführt (vgl. Einführung II), wenn er auch hier Roß und Reiter nennt und zunächst Texte des einen und dann Texte des anderen folgen läßt.

Frg. 63 gibt die asterianische Version von Thema I wieder, wie die obigen Ausführungen im Exkurs ergeben haben.

b.) Zunächst begegnet die Aussage, daß Christus nicht wahrer Gott ist, eine These, die ähnlich bereits frg. 62 steht.⁴⁴ Daß Christus nur aufgrund von Teilhabe an der Gnade und deshalb ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες nur dem Namen nach Gott genannt wird, verweist auf frg. 31; 46 - 48; 51; 64; 66; 71; 73.⁴⁵ Denn für Asterius ist Christus nicht »der« Gott sondern nur »Gott« (vgl. frg. 64). Die Prädizierung des Gottesnamens für »all die anderen« hat seinen Anhalt in frg. 45 - 47. Der Gottesstitel kommt den Gewordenen und damit auch dem Sohn nur verliehenermaßen zu, eigentlich und dem Wesen nach ist nur der Ungewordene Gott.

Der zweite Teil von frg. 63 beginnt mit dem Hinweis auf die Fremdheit und Andersheit aller Gewordenen dem Wesen nach gegenüber »dem« Gott. Weil der Logos zu den Gewordenen gehört und einer von ihnen ist, ein Geschöpf, ein Gebilde und ein Werk, ist auch er dem Wesen nach gegenüber dem Vater fremd und ein anderer als dieser. Diese Argumentation erinnert an die Gegenüberstellung der Begriffe ἴδιος und ἀλλότριος in frg. 41. Die Andersheit von Vater und Sohn verweist auch auf frg. 10f. und resultiert aus der hypostatischen Unterscheidung von Vater und Sohn (vgl. frg. 52 - 56). Der Sohn ist

⁴⁴ Vgl. auch Arius, ep. ad Alex. Alex. 2 (= Ur. 6,2; Op 12,4); dazu R. Lorenz, Die Christusseele, 22.

⁴⁵ Vgl. auch Ath., c. Ar. I 9 (32 A); ebd. III 15 (353 A); zur Vorlage bei Origenes, vgl. Orig., in Joh. II 2f. (P 54,30 - 34. 55,30); vgl. dazu R. Lorenz, Die Christusseele, 23.26f.: »diesem originistischen Gedanken von der Namensverleihung begegnen wir wieder bei Asterius« (vgl. frg. 26).

der Natur nach nicht aus dem Vater, er ist anderen Wesens als dieser (vg. frg. 8; 15f.; 18; 23; 25 - 29; 34f.; 37; 43 - 45; 48; 64; 66), er ist das Werk des Vaters (vgl. frg. 48 mit frg. 25 - 29; 34; 37f.), gehört zu den Gewordenen und Geschaffenen⁴⁶ und ist zugleich unverändertes Bild des göttlichen Wesens (vgl. frg. 10).

Ergebnis

Aufgrund der äußereren Verknüpfung mit asterianischen Texten und wegen der inhaltlichen Übereinstimmung mit der Theologie des Asterius dürfen wohl beide Textteile dem Asterius zugeschrieben werden. *Letztlich nicht zu entscheiden ist, inwieweit der Text Referat oder Zitat ist.*

⁴⁶ Vgl. Ath., c. Ar. II 27 (201 B: εἰς γάρ ἐστι τῶν γενητῶν καὶ οὗτος καθ' ὑμᾶς).

14. Die zwei Kräfte, Weisheiten und Logoi (frg. 64 - 77)

Kommentar zu frg. 64

Textgestalt

z-2 Die Version S bringt athanasianische Sprache (vgl. auch Markell), lässt aber die Begründung durch den Schriftvers nur mehr mittels des etwas ungeschickten τούθεού erkennen.

z-3 AII ist in einigen Hss. präziser und wird original sein: Es geht nicht um irgendeinen Zusatz, etwa um das athanasianische ἴδιος, sondern um den Artikel, der in 1 Kor 1,24 vor θεός fehlt.

· ἴδιος kommt aus dem athanasianischen Sprachgebrauch (vgl. wiederum auch Markell);¹ in der Diskussion mit Gegnern begegnet er ad hominem auch bei Asterius (vgl. z. B. frg. 41; 70; 74). In frg. 67 scheint der Begriff original zu sein (wenn er nicht durch Athanasius eingetragen wurde); in frg. 69; steht er deutlich im Rahmen des athanasianischen Referates. Asterius argumentiert mit dem Artikel vor θεός und mit der »ewigen Kraft und Gottheit« aus Röm 1,20. Diese ewige Kraft wird in frg. 64; 66 expliziert und von der in 1 Kor 1,24 artikellost stehenden »Kraft« und »Weisheit« Gottes abgesetzt.² Frg. 66 bringt gleich zu Beginn die ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ σοφία, die ὄνταρχος und ἀγέννητος sind. Von der Kraft »des« Gottes als einer ausschließlichen Wesenseigenschaft des göttlichen Seins sagt Asterius: τὴν ἔμφυτον αὐτῷ (τῷ θεῷ) καὶ συνυπάρχουσαν αὐτῷ ἀγεννήτως.

”Ídios kann verschieden verstanden werden: Es bezeichnet die Eigenschaft eines Wesens, kann aber auch im allgemeineren Sinne eine Zugehörigkeit ausdrücken.³ Asterius versteht ἴδιος (falls er den

¹ Vgl. Markell, frg. 44.51 (Kl 193,4 - 7.194,9); ders., ep. ad Iul. (= ders., frg. 129; Kl 214,28); vgl. M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis, 117.120 - 122; für Athanasius vgl. G. Müller, Lexicon Athanasianum, 662 - 670; ebenso J. Lebon, Le sort, 492; vgl. Ch. Hauret, Le dogme de Nicée.

² Vgl. G. Bardy, Astérius, 257f.; W. Kinzig, Asterius, 126 (128).

³ M. Richard, Saint Athanase, 22f. stellt fest: »Il (Athanase, d. Verf.) emploie l'adjectif ἴδιος dans deux sens différents. Le premier, ἴδιος φύσει ou κατὰ φύσιν se comprend aisément: c'est un des sens classiques du mot. Il nous permet de dire que les passions du Christ étaient propres à sa chair et non au Verbe. D'autre part on sait qu'à la fin de l'époque hellénistique cet adjectif a perdu beaucoup de sa force au point d'équivaloir dans bien des cas au pronom réfléchi ἐαυτοῦ, ἐαυτῶν et même de rendre la simple

Begriff positiv verwendet) im Sinne der Wesenseigenschaft (vgl. frg. 67). Bei Athanasius findet sich der Begriff in beiden Bedeutungsvarianten.

Für Asterius ist die ewige Dynamis nicht der Gottheit zugehörig, was eine eigene Hypostase der ewigen Dynamis voraussetzte, sondern ist nichthypostasierte Fähigkeit des göttlichen Wesens;⁴ die Dynamis aber, die Christus ist, gehört »dem« Gott, da für Asterius Zugehörigkeit zugleich Abhängigkeit bedeutet und ein Merkmal für Geschöpfliches ist (vgl. frg. 66). Insofern ist Christus »dem« Gott gehörig, wenn er auch gerade deshalb anderen Wesens als der Vater ist. Der Sprachgebrauch von frg. 66 legt nahe, daß anstelle von ἴδιος gegen Athanasius ἀίδιος zu lesen ist. Inhaltlich wäre unter Umständen ἴδιος (im ersten Sinn) für Asterius vertretbar, wie frg. 67 zeigt.

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg ist eindeutig. Athanasius stellt Asterius in de syn. 18 (Op 245,20 - 21) biographisch vor und zitiert danach einige der für die Theologie des Asterius charakteristischen Stellen aus seinem Werk, die unter anderem die Deutung von Joel 2,25; Röm 1,20 und 1 Kor 1,20 betreffen (vgl. frg. 64; 66; 23; 14 - 16). Zur Einleitung des ersten Textes, den Athanasius zitiert (= frg. 64), heißt es: καὶ τὸ μὲν συνταγμάτιον διὰ πολλῶν ἔστι γεγραμμένον, μέρη δὲ αὐτοῦ ἔστι ταῦτα ..., in c. Ar. II 37 (225 B) verweist Athanasius auf Arius' Thalia, zitiert dann aber nicht aus ihr, sondern läßt, wie er selbst betont, einen Text aus Asterius (vgl. frg. 64) folgen; zur Einleitung schreibt Athanasius: ταῦτα (= frg. 69) δὲ οὐχ ἔως λόγων μόνον αὐτοῖς ἔφθασεν, ἀλλὰ Ἀρειος μὲν ἐν τῇ αὐτοῦ θαλίᾳ συνέθηκεν, ὁ δὲ σοφιστὴς Ἀστέριος ἔγραψεν, ἅπερ καὶ ἐν τοῖς προτέροις εἴπομεν, οὕτως ... Der darin enthaltene Rückverweis bezieht sich wohl auf c.

idée de possession. C'est indiscutablement cet affaiblissement sémantique qui explique le second emploi de ce mot par notre Docteur«; diesen Ansatz korrigiert H. de Riedmatten, Sur les notions doctrinales opposées à Apollinaire: Revue Thomiste N.S. 51 (1951) 553 - 572, 566f.⁷: »C'est ce que je ne concéderais pas aisément; je suis d'accord que l'usage d' ἴδιος est quelque peu élargi mais il n'en reste pas moins que le terme indique bien plus que possession et qu'Athanase lui confère une place primordiale dans sa défense du nicénisme.«

⁴ Vgl. R. D. Williams, The logic of Arianism, 60, der den arianischen Sprachgebrauch auf Porphyrius, in Arist. Cat. 6 b 28f. zurückführt.

Ar. I 32 (77 A - B); dort zitiert Athanasius bereits einen Ausschnitt des asterianischen Textes (= frg. 64,1 - 6), den er ausdrücklich mit Bezug auf Asterius, den Sophisten, einführt: ... καὶ ἔστι μέρος ὅν ἔγραψε ('Αστέριος) ταῦτα ... Zuvor diskutiert er bereits in c. Ar. I 11 (36 A) die Schriftstellen Röm 1,20 und 1 Kor 1,24 und führt einen gegnerischen Satz an, der wohl eine Kurzzusammenfassung von frg. 64 darstellt, ohne allerdings zu erwähnen, daß er von Asterius stammt: πολλάκις πρὸς ἀλλήλους ἐψιθυρίσατε λέγοντες: ὁ πατὴρ ἔστιν ἡ ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις.

b.) Nimmt man als Ausgangsbasis den Text, den die Edition G. Bardys der Version aus Ath., de syn. 18 folgend bietet, bleibt Asterius nur sehr schwer verständlich: Der von εἴπεν abhängige Nebensatz kann Paulus, aber auch Christus zum Subjekt haben. Nur wenn Paulus Subjekt ist, bleibt der Sinn gewahrt.

Klarer, einfacher und auf Anhieb verständlich sind die Versionen von c. Ar. II 37 und c. Ar. I 32: Christus wird von Paulus nicht als die Kraft und die Weisheit »des« Gottes, sondern ohne Artikel als Kraft und Weisheit Gottes verkündet. Da Paulus aber in Röm 1,20 eine ewige Kraft und Gottheit kennt, zieht Asterius den Schluß, daß beide Kräfte zu unterscheiden sind. Wie in Röm 1,20 der Vater mit der Gottheit zu identifizieren ist, ist die ewige Kraft die Kraft »des« Gottes und aufgrund von 1 Kor 1,24 nicht mit der Kraft Gottes identisch.⁵ Das Zitat in Ath., c. Ar. I 11 drückt es noch pointierter aus: »Der Vater ist seine ('des' Gottes) ewige Kraft.«

Die ewige Kraft wohnt »dem« Gott inne, ist mit ihm ursprünglich und ungezeugt. Sie alleine zeugt den Christus, und zwar unmittelbar nur ihn (vgl. frg. 26 - 29), danach ist sie aber auch die schöpferische und heilende Kraft des ganzen Kosmos, die sich des von ihr gezeugten Christus bedient, um den übrigen Kosmos zu erschaffen und ihn zu retten. Insofern sich Christus von der Kraft »des« Gottes als Werkzeug für die Schöpfung und Rettung in Dienst nehmen läßt - man vergleiche die »Werke des Dienstes« der Pneumata von Hebr 1,14 - heißt auch er Kraft und Weisheit.⁶ Christus ist aber nicht nur

⁵ Das gleiche Argument anhand von Röm 1,20 in Ps.-Ath., disp. c. Arium 13 (452 B); vgl. Markell, frg. 76 (Kl 201,6f.).

⁶ Dies geht über eine »'Christologie von unten' mittels einer ausgeklügelten Sprachtheorie« [W. Kinzig, Asterius, 125 (128)] hinaus, wenn auch sprachliche Feinheiten und sprachtheoretische Ansätze (man vgl. die Präpositionenreihe) bei der Behandlung von Schriftzitaten oft eine Rolle spielen;

Werkzeug für die Schöpfung und Rettung, sondern dient auch der Offenbarung »des« Gottes. An Christus, der gezeugten Kraft, bzw. an Christi Kraft wird die ewige Kraft des Gottes, der Vater, wahrgenommen; dafür ist Röm 1,20 der Hauptbeleg: Die Gottheit selbst und die ewige Kraft »des« Gottes werden nicht als solche geschaut, sondern werden lediglich »an den Geschaffenen (*τοῖς ποιήμασιν*) mit der Vernunft« wahrgenommen. Unter den Geschaffenen ist zuerst an den Erstgeborenen zu denken. Denn was von den übrigen Geschöpfen gesehen und erkannt werden kann, ist nicht die unerträgliche reine Kraft »des« Gottes, sondern die »andere Kraft und Weisheit Gottes aber, die sich nämlich durch Christus zeigt und durch die Werke selbst seines Dienstes erkannt wird«. Nur durch die vermittelnde Kraft, durch Christus, scheint die Kraft »des« Gottes in den Kosmos (vgl. frg. 23; 77 und Einleitung IV).

Ergebnis

Äußere Belege, Sprache und Inhalt lassen keinen Zweifel, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 1 des Asterius.⁷

Kommentar zu frg. 65

Textgestalt

• Zum konjukturalen Zusatz vgl. den Kommentar zu frg. 64.

Authentizität und Inhalt

a.) Zum äußereren Beleg vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 63. Athanasius zitiert nach eigener Aussage in c. Ar. I 5 (21 B) Gedanken aus der Thalia des Arius.⁸ Tatsächlich läßt sich, wie im Exkurs zu

zur Verwendung von Hebr 1,14 durch die Tropiker vgl. W.-D. Hauschild, Die Pneumatomachen, 19f.

⁷ G. Bardy, Astéries, 242f.; der gegen Asterius erhobene Vorwurf der Lehre von zwei Weisheiten ist keine rhetorische Floskel, wie G. C. Stead, Rhetorical method, 132f. annimmt; die von ihm (ebd. 133) angeführte Liste von Autoren, die diesen Vorwurf erheben bzw. sich gegen ihn verteidigen, weist deutlich auf den Konflikt um Asterius hin.

⁸ Vgl. jedoch G. Bardy, La Thalie, 224; G. Bardy zählt den Text als frg. V der Sammlung zu Arius' Thalia, ohne wie bei frg. IV derselben Sammlung

frg. 63 angemerkt, auch eine unmittelbare Parallele zur Thalia aufzeigen. Im Thaliafragment von de syn. 15 heißt es: ἡ σοφία σοφία ὑπῆρξε σοφοῦ θεοῦ θελήσει.⁹ Das zweite redaktionelle φησί in frg. 65 mag diesen Satz unterstreichen. Auf den inhaltlichen Unterschied, der durch den in frg. 65 stehenden Dativ τῇ σοφίᾳ gegeben ist, wurde bereits im Exkurs zu frg. 63 hingewiesen. Eine formale und inhaltliche Parallele begegnet in frg. 70: ... ἄλλῃ ἡ ἐν τῷ πατρὶ ἀδία αὐτοῦ σοφία ἐν ἡ σοφίᾳ καὶ τοῦτον τὸν λόγον πεποίησεν. Die Lehre von der ewigen Weisheit »des« Gottes schließt sich nahtlos an den voranstehenden Teil an und rechtfertigt die Schlußfolgerung οὗτο ... Die Weisheit existiert nicht *als Weisheit* (entsprechend dem Nominativ in der Thalia) durch den Willen des weisen Gottes (d. h. sie hätte zuvor nicht existiert), sondern nach frg. 65 existiert die Weisheit *durch die Weisheit*, als der weise Gott es wollte. Die in frg. 64 grundgelegte Lehre von der Existenz einer göttlichen ewigen Weisheit und einer gezeugten Weisheit wird hier expliziert, während Arius zwar vom weisen Gott spricht, aber nicht eine mit Gott zusammen existierende Weisheit lehrt.

Damit ist nicht für ihn, aber für Asterius die Lehre von zwei Weisheiten, einer ewigen und einer gezeugten, belegt.

Dem ἔτερος λόγος entspricht die ἄλλῃ δύναμις, was in frg. 38 Anhalt findet: Der Vater gibt dem Sohn sowohl seine Kraft, als auch seinen Logos. Die Kraft und der Logos »des« Gottes sind damit nicht der Christus, sondern an ihnen hat Christus lediglich teil, insofern sie ihm vom Vater gegeben werden.

b.) Die asterianische Verfasserschaft für frg. 65 ergibt sich des weiteren aus den asterianischen Parallelen:

die asterianischen Parallelen mit anzugeben. Dieses Verschweigen vermittelt den Eindruck eines echten Ariustextes (ohne Parallelen), einen Eindruck, den bereits Athanasius erwecken wollte, indem er die Verbindung zu Asterius in c. Ar. I 5 nicht offen legte (anders als in de syn. 18f.).

⁹ In: Ath., de syn. 15 (Op 243,5); vgl. die Ausführungen im Exkurs zu frg. 63; vgl. G. C. Stead, The Thalia, 33; K. Metzler, Ein Beitrag, 18; R. Lorenz, Die Christusseele, 24, meint: »Freilich kann das Fragment von De syn. 15 durchaus im Sinne von Or. c. Ar. 1,5 verstanden werden«; dabei beruft er sich auf Asterius: »Indessen stehen die Asteriusfragmente I und II (= frg. 64; 66, d. Verf.) der von Athanasius behaupteten Lehre des Arius doch recht nahe«; dieser methodische Ansatz setzt die grundsätzliche Übereinstimmung von Asterius' und Arius' Theologie voraus; sobald diese Voraussetzung nicht mehr als richtig erscheint, ist auch ein Rückschuß von Asterius auf Arius fragwürdig.

Der Beginn von frg. 65 nimmt wörtlich frg. 64 auf. Die Teilhabe des Sohnes am Vater bzw. an dessen Kraft, Weisheit und Logos ist, wie gezeigt, in frg. 31; 38 belegt. Die Schlußfolgerung der Namensverleihung aus der Teilhabe deckt sich mit dem Befund aus frg. 71f. Fraglich bleibt, ob der mit der Thalia fast parallele Satz von dort in den Text von frg. 65 hineingenommen wurde oder umgekehrt von Arius bei Asterius abgeschrieben und dabei geändert wurde. Für die Annahme der zweiten Möglichkeit spricht der äußere Beleg bei Athanasius, wenn er zweimal bezeugt, daß Arius von Asterius abgeschrieben habe, was er umgekehrt von Asterius nicht behauptet.¹⁰ Nicht zu entscheiden ist, inwieweit Asterius wortgetreu wiedergegeben ist. Für weitgehend wörtliche Wiedergabe sprechen die Präzision und die Schärfe des Textes (vgl. frg. 62), der im Unterschied zu frg. 67 weniger athanasianische Färbung aufweist.

Ergebnis

Ein Vergleich insbesondere des Anfangs von frg. 65 mit frg. 64 läßt keinen Zweifel, daß *Sprache und Theologie des Asterius* zitiert bzw. referiert werden.

Kommentar zu frg. 66

Authentizität und Inhalt

a.) Der Text gilt in Ath., de syn. 18, und in c. Ar. II 37 neben frg. 64 als einer der beiden Kronzeugen für die Theologie des Asterius (vgl. Einleitung IV). In c. Ar. II 37 (225 C) heißt es ausdrücklich: καὶ μετ' ὀλίγα ὁ αὐτὸς Ἀστέριος φησι ...

b.) Inhaltlich und sprachlich knüpft der Text an frg. 64f. an. Die ewige Kraft und Weisheit ist eine einzige und dieselbe. Man darf sie nicht als ein Zweites oder Vielfältiges in »dem« Gott auffassen, auch wenn sie nicht mit dem Wesen »des« Gottes zu identifizieren ist (vgl. Einleitung IV). Dieser Einzigkeit der ewigen Weisheit und Kraft steht die Vielzahl der von »dem« Gott geschaffenen Kräfte gegenüber. In frg. 66 darf es bezüglich der Erschaffung dieser Kräfte ύπό heißen, da an erster Stelle (πρωτότοκος καὶ μονογενῆς) der Christus geschaffen wird. Nach Christus wird allerdings alles von (παρά) »dem« Gott

¹⁰ Vgl. Ath., de descr. Nic. syn. 8,1 (Op 7,20f.); ebd. 20,2 (Op 17,3f.).

durch (διά) den Christus geschaffen (vgl. frg. 26 - 29 mit den Kommentaren). Aber auch Christus ist geschaffen, und »der« Gott besitzt ihn und bedient sich seiner. Christus wird zwar Kraft genannt, aber er ist nicht die Kraft »des« Gottes, sondern ist von »dem« Gott abhängig (vgl. frg. 64). Dies bestätigt für Asterius der Hinweis aus der Schrift, daß der Name »große Kraft« eine geschaffene Kraft anzeigt (vgl. frg. 45 - 49). Wenn es am Ende heißt, die Diener Gottes würden gerufen, den Willen Gottes zu tun, erinnert dies an die Lehre von der willentlichen Übereinstimmung des Sohnes mit dem Vater aus frg. 38 - 42.¹¹

Ergebnis

Äußere Belege, Inhalt und Sprache lassen keinen Zweifel daran, daß ein *echtes* Fragment des Asterius vorliegt; die Möglichkeit, daß Athanasius beim Zitieren Teile ausgelassen hat, zeigt der Kommentar zu frg. 67f.

G. Bardy zählt den Text als Fragment 2 a des Asterius.¹²

Kommentar zu frg. 67

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt (vgl. den Kommentar zu frg. 63). Athanasius leitet den Text in c. Ar. I 5 (21 B) ein und setzt ihn vom vorausgehenden Teil mit den Worten ab: ἔστι δὲ καὶ τοῦτο τῆς αἰρέσεως αὐτῶν ἰδιον φρόνημα δηλούμενον ἐν ἑτέροις αὐτῶν συγγράμμασιν ὅτι ...

b.) Ein Vergleich von frg. 67 mit frg. 66 zeigt, daß in frg. 67 die Theologie referiert wird, die sich in frg. 66 findet. Neben den einschlägigen asterianischen Themen und Inhalten ist insbesondere der mittlere Teil fast wörtlich aus frg. 66 genommen (der Text lautet in frg. 66: οὐ δύναμις μόνον ἀλλὰ καὶ μεγάλη προσαγορεύεται, die Pa-

¹¹ Möglicherweise haben die Tropiker die Schriften des Asterius noch gelesen; vgl. Ath., ep. ad Serap. I (529 A); vgl. zur Auslegung von Hebr 1,14 durch die Tropiker W.-D. Hauschild, Die Pneumatomachen, 16 - 22; Hauschild erwähnt leider die Parallele zu Asterius nicht; zu den Pneumatomachen und ihrer Auffassung vom Geist als einem »Diener« vgl. ebd. 37f.48.58.99.

¹² Vgl. G. Bardy, Astérius, 243.

rallele in frg. 67: οὐ »δύναμιν« μόνον θεοῦ ἀλλὰ καὶ μεγάλην φησὶν ὑπ’ αὐτοῦ προσαγορεύεσθαι τοῦ θεοῦ). Aber auch frg. 66 scheint nur bruchstückhaft zu sein. Dies zeigen die gegenüber frg. 66 in frg. 67 erhalten gebliebenen Weiterungen, die in anderen Fragmenten des Asterius einen Anhalt haben: Vgl. zur ἡ ἀληθινὴ δύναμις (Z. 2) frg. 62f.; zum Vergleich mit dem aus der Schriftstelle Joel 2,25 entnommenen ἡ κάμτη (Z. 4) vgl. frg. 32; 46; 68;¹³ zum Psalmvers κύριος τῶν δυνάμεων (Ps 23,10; 45,8) (Z. 7) vgl. frg. 46; die Formulierung ίδια φύσει (Z. 1) klingt athanasianisch, kann aber auch im Sinne des Asterius verstanden werden (vgl. den Kommentar zu frg. 64).

Dem Inhalt nach wird in diesem Fragment die grundlegende Zweigliederung der Kräfte bzw. die darüber hinausgehende Dreigliederung ausgeführt. Die Zweigliederung ergibt sich aus dem grundlegenden Unterschied zwischen den vielen, geschaffenen Kräften und der einzigen, der Natur nach »dem« Gott eigenen und ewigen Kraft. Die Dreigliederung resultiert aus der Unterscheidung, die innerhalb der geschaffenen Kräfte vorgenommen wird: Christus ist eine einzige von diesen Kräften, während die übrigen eine Vielzahl von Kräften darstellen und (doch) dem Sohn ähnliche sind.

Es ergibt sich:

1. Die einzige, ewige und der Natur nach »dem« Gott eigene Kraft.
2. Viele Kräfte:
 - a) Die eine, alleinige, erste Kraft, Christus.
 - b) Die vielen anderen, dem Sohn und Christus gleichen Kräfte.

Ergebnis

Es liegt ein *Referat asterianischer Theologie* vor, in welchem Athanasius über frg. 66 hinausgehende originale Teile aus Asterius aufbewahrt hat.¹⁴

¹³ Vgl. hierzu auch die Notiz bei Socr., hist. eccl. I 36 (172 B).

¹⁴ Vgl. Ch. Kannengiesser, Athanase d’Alexandrie, 152 – 158; G. Bardy, La Thalie, 225, dagegen zählt dieses Fragment als frg. VIII seiner Sammlung zu Arius’ Thalia; anders als bei frg. IV derselben Sammlung, gibt Bardy bei frg. VIII leider nicht die asterianischen Parallelen an; W. Kinzig, Asterius, 124 (126), meint, die »Herkunft aus dem Werk des Sophisten (sei) zumindest zweifelhaft (at least questionable)«.

Kommentar zu frg. 68

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt (vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 63). Athanasius leitet in ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 B) ein: καὶ τοῦτο λέγοντες, ὅτι ... und verknüpft damit den Text mit frg. 73.

b.) Der Vergleich des Textes mit frg. 66f. zeigt, daß mit frg. 68 ein weiteres *Referat des Textes von frg. 66* vorliegt: Gegenüber frg. 67 ist frg. 68 in Sprache und Inhalt vom Original weiter entfernt, nimmt aber noch deutlich erkennbar Formulierungen aus frg. 66 auf. An die Stelle von ἡ ἀκρίς tritt das aus demselben Vers Joel 2,25 genommene ὁ βροῦχος. Aus frg. 46 muß man schließen, daß dieser Begriff neben ἡ ἀκρίς und ἡ κάμπη im Original bei Asterius gestanden hat; dann wäre es in frg. 66f. möglicherweise ausgefallen.

Die inhaltliche Akzentverschiebung-weg von der Argumentation über den fehlenden Artikel (statt δύναμις τοῦ πατρός hätte es nach Asterius, frg. 64; 66 heißen müssen δύναμις θεοῦ) hin zum Vergleich mit den als Kräfte in der Schrift bezeichneten Geschöpfen-wird Polemik des Athanasius sein.

Ergebnis

Es liegt ein *Referat asterianischer Theologie* vor, in welchem Athanasius eine über frg. 66 hinausgehende möglicherweise originale Formulierung bewahrt hat.

Kommentar zu frg. 69

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius gibt dieses Referat als Einleitung in die Asteriusfragmente 64; 66, die er in c. Ar. II 37 wenige Zeilen später zitiert; damit ist die äußere und inhaltliche Verbindung des Inhalts von frg. 69 mit gesicherten Asteriustexten hergestellt.

b.) Athanasius kennzeichnet den Text selbst als Referat. Der Inhalt des Referates geht aber über das hinaus, was er später aus Asterius zitiert und ist aufgrund der inhaltlichen Übereinstimmung eine weitere Stütze, daß auch frg. 65 von Asterius stammt.

In der Sprache des Athanasius ($\tauὸν ἴδιον καὶ φύσει λόγον$), dessen Lehre Asterius in frg. 41; 74 aufgreift, um gegen sie zu argumentieren, wird die Lehre von den zwei Logoi des Asterius referiert. Aus frg. 33; 65 kann man schließen, daß Asterius nicht nur von zwei Kräften und zwei Weisheiten spricht, sondern in Analogie zu diesen auch von zwei Logoi (es sei denn, Athanasius hätte auch in frg. 33; 65 dies den Gegnern in den Mund gelegt). Für die Vermutung, daß Asterius Urheber dafür ist und nicht erst eine Interpretation des Athanasius vorliegt, spricht auch, daß Asterius die Begriffe Kraft, Weisheit, Logos, Licht nebeneinander als Bezeichnungen des Sohnes verwendet (vgl. frg. 9f.; 23; 64; 66).

Die Aussage, daß der wahre Sohn nur $\chiατ'$ ἐπίνοιαν Logos und Weisheit ist, d. h. daß diese Begriffe nur gnadenhafte Bezeichnungen unter anderen Heilstiteln für den Sohn sind, wird dem Inhalt nach auf Asterius selbst zurückgehen.¹⁵ Ob die Formel $\chiατ'$ ἐπίνοιαν auf ihn zurückzuführen ist, ist fraglich. Die Formel ist vorgeprägt durch Origenes und wird im Fragment in origenianischem Sinn übernommen.¹⁶ Für Asterius ist allein »der« Gott der eigentliche Besitzer der Kraft, nur dem göttlichen Sein kommen damit die aus ihm resultierenden Bezeichnungen zu, dem Gewordenen aber nur insoweit, als sich die göttlichen Fähigkeiten und Eigenschaften in diesem abspiegeln. Die Titel, die diese abgespiegelten Fähigkeiten und Eigenschaften bezeichnen, werden dem Sohn und Logos nicht seismäßig zugeeignet, sondern lediglich aufgrund von Teilhabe am Vater und damit uneigentlich prädiziert. Wenn also Vater und Sohn dieselben Bezeichnungen tragen, werden aufgrund der Dyohypostasie von Vater und Sohn die Bezeichnungen von Asterius homonym-metaphorisch gebraucht. Darauf hat bereits A. Orbe aufmerksam gemacht.¹⁷

¹⁵ Zur Geschichte der Formel u.a. in der Gnosis, bei Plotin, Origenes, Athanasius, Basilius, Leontius Byz., vgl. A. Orbe, La Epinoia; vgl. auch E. C. E. Owen, ἐπίνοέω.

¹⁶ Vgl. A. Orbe, La Epinoia, 34; man vgl. Athanasius und seine Widerlegung der gegnerischen Theologie von den »Namen« Christi, die keine Seinsbezeichnungen sind, in: Ath., c. gent. 46f. (Th 130,48 - 132,39); vgl. T. E. Pollard, Logos and Son, 284f., sieht richtig, daß Asterius Logos und Sohn unterscheidet, was Pollard als Schlußfolgerung aus dem Sohnkonzept zieht, ist falsch: »what he has done has been to transfer the adoptianism of Paul into the premundane sphere« (ebd. 285); Pollard übergeht die mit dem Sohnkonzept verbundene Abbildtheorie; vgl. Einleitung IV.

¹⁷ Vgl. A. Orbe, La Epinoia, 35 (»Para Arrio o para Asterio las Epinoias cristológicas de Sabiduría, Logos, Virtud ... no podían ser divinas, porque

Markell macht Asterius den Vorwurf, der Sohn werde vom Gegner nur *καταχρηστικῶς* Logos *genannt* (vgl. frg. 71). Keinen anderen Vorwurf erhebt Athanasius. Als Gegenargumentation entwickelt Markell in seinem Fragment 43 eine christologische Lösung: Der Logos trägt erst nach der Annahme des Fleisches die Bezeichnungen »Christus«, »Jesus«, »Leben«, »Weg«, »Tag«, »Auferstehung«, »Tür«, »Brot« usw. Sie kommen nicht dem ewigen Logos zu, sondern erst dem mit einem Menschen verbundenen Logos.

Diese Argumentation läßt darauf schließen, daß Asterius die genannten Bezeichnungen (oder einige davon) dem Sohn von dessen vorkosmischer Entstehung an zuschreibt.¹⁸ Offensichtlich sah er auch die in 1 Kor 1,24 belegten Namen »Weisheit« und »Kraft« und der in Joh 1,1 belegte Name »Logos« als Bezeichnungen an, die dem Sohn mit dessen vorkosmischen Entstehung gegeben wurden. Um den Gewordenen von »dem« Gott abzusetzen und den Sohn ihm unterzuordnen, hat Asterius auch die Namen »Weisheit«, »Kraft« und »Logos« »dem« Gott eigentlich, dem Gewordenen aber nur uneigentlich (*κατ' ἑπίνοιαν, καταχρηστικῶς*) zugeschrieben.

Ergebnis

Der Text ist ein *Referat asterianischer Theologie*, dessen Inhalt den Zusammenhang zwischen den Ausführungen bei Markell und Athanasius belegt. Das Referat enthält originale Information aus Asterius, die über den Inhalt der anderen Fragmente hinausgeht.

todas ellas afectaban a la persona del Verbo, que era *creada*. Quedaban no obstante las Epinoias homónimas del Padre, que en cuanto suyas eran evidentemente divinas. Supuesta ya la aplicación las Epinoias de Sabiduría, Logos, Virtud ... al Verbo creado, se comprende entre los arrianos la inutilidad de distinguir entre Epinoias trascendentales y soteriológicas: su distancia había quedado reducida, porque todas afectaban a un ser creado. El problema de las Epinoias derivaba hacia otro campo: a saber, hacia la distinción entre las Epinoias del Padre y las del Hijo, afirmada entre los arrianos, negada entre los eclesiásticos»).

¹⁸ Vgl. ähnlich mit einer etwas verschiedenen Titelliste Justin, dial. c. Tryph. 100.

Kommentar zu frg. 70

Textgestalt

Die Lesarten in den Handschriften differieren zwischen *ἰδία σοφία* und *άιδία σοφία* (Z. 4). Aus dem asterianischen Sprachgebrauch von frg. 66 wird man sich für die zweite Variante entscheiden. Dennoch kann Asterius in der argumentatio ad hominem (Z. 1 - 3) die Sprache des Gegners von der »eigenen Weisheit« übernehmen, wie auch frg. 41 und 74 zeigen. Aus diesem Grund bleibt *ἴδιος* bzw. *ἰδία* in Z. 1f. stehen, da in ihnen die Sprache des Gegners aufgegriffen und widerlegt wird, während in Z. 4 die Variante *άιδία* und in Parallelie dazu in Z. 3 <ά>*ἴδιος* zu lesen ist.

Authentizität und Inhalt

- a.) Athanasius schaltet den Text mit dem pluralen Zitierverweis *προστιθέασι δὲ καὶ τοῦτο* in frg. 63 hinein (vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 63). Ein weiterer äußerer Beleg für den Namen eines Autors fehlt.¹⁹
- b.) Aus dem Vergleich mit frg. 63 - 69 ergibt sich, daß ein weiteres Referat von frg. 64; 66 vorliegt. Sowohl frg. 32 als auch frg. 69 und 72 bieten Parallelen.

Zunächst wendet sich Asterius gegen die athanasianische Vorstellung, daß der Sohn als Logos und Sophia der natürliche und eigene Logos bzw. die Sophia des Wesens des Vaters ist, d. h. in asterianischer Sprache, daß der Christus mit dem Logos und der Sophia »des« Gottes gleichzusetzen wäre (vgl. frg. 74).

Daß der Sohn Logos wegen der Logosbegabten und Weisheit wegen der Weisheiterfüllten genannt wird, verweist auf frg. 32 und 72. Dort wird die Reihe fortgesetzt: Der Sohn heißt Kraft wegen der mit Kraft Ausgestatteten. All diese Heilstaten sind nach frg. 38 Taten des Vaters, die durch den Sohn ausgeübt werden, da der Vater die Kraft zur Ausübung gegeben hat. Insofern ist der Sohn erstens aufgrund der väterlichen Kraft und zweitens aufgrund des vom Vater durch den Sohn Gewirkten erst dasjenige und derjenige, der er ist. Der Vater ist dem Wesen nach, was dem Sohn nur dem Namen oder

¹⁹ Trotz dieser auffallenden Einleitungsformel schreibt G. Bardy, La Thalie, 230, den Text ohne Vorbehalt Arian zu, bringt aber (ebd. 231) als Vergleichstexte Beispiele aus Markells Fragmenten 45f. (vgl. frg. 71), welche eher an eine asterianische Verfasserschaft denken lassen.

der Bezeichnung (*κατ’ ἐπίνοιαν*), d. h. verliehenermaßen, zukommt (vgl. frg. 69): Der Sohn wird mit den Titeln ausgezeichnet aufgrund dessen, was die väterliche Kraft durch den Sohn und mit dessen willentlicher Zustimmung wirkt (vgl. frg. 38 - 42).

Ergebnis

Mit Blick auf frg. 69; 32 und 72 und auf die angezeigten theologischen Zusammenhänge gilt, daß *Sprache und Inhalt für Asterius als Vater dieser Gedanken*, welche in einem *Referat* vorliegen, sprechen.

Kommentar zu frg. 71

Authentizität und Inhalt

a.) Markell nennt in frg. 45f. den anvisierten Gegner nicht.²⁰ Aus Eusebius, c. Marc. II 2, lässt sich aber erschließen, daß Markell wie im zuvor von Eusebius zitierten Text Asterius und seine Anhänger im Auge hat.²¹ Alexander von Alexandrien (?) und Athanasius kennen den Text, bringen ihn aber ohne spezielle Angaben des Verfassers in ihren Sammlungen arianischer Thesen (vgl. die Stellenangaben in der Edition und den Exkurs im Kommentar zu frg. 63).

b.) Der Inhalt bestätigt den äußeren Beleg bei Markell und Eusebius. Als Vergleich bieten sich frg. 63; 65; 69f. an: Asterius glaubt, daß der Logosname ein Titel unter vielen Titeln des Sohnes ist. Eigentlich kommt dieser Titel aber nur dem Vater zu, da der Vater zu Wort kommt, wenn der Sohn spricht; ebenso sind es nicht die Werke des Sohnes, die er tut, sondern die Werke des Vaters, hat doch der Vater dem Sohn die Kraft zu den Taten gegeben (vgl. frg. 38; 65; 69f.).

Ergebnis

Da die äußeren Belege bei Athanasius und Alexander v. Alexandrien keinen bestimmten Autor vorgeben, die Belege bei Markell und Eusebius aber auf Asterius hinweisen und die inhaltlichen Parallelen zu Asterius diesen Hinweis bestätigen, ist eine *ausreichende Gewißheit* gegeben, frg. 71 Asterius zuzuschreiben. Offen bleibt, ob der Wortlaut des Asterius vorliegt. Für die Authentizität des Textes spricht seine

²⁰ Markell, frg. 45f. (K1 193).

²¹ Vgl. Markell, frg. 78 (K1 202,16 - 19); Euseb., c. Marc. II 2 (K1 41).

nahezu identische Wiedergabe durch die verschiedenen Autoren.

Kommentar zu frg. 72

Authentizität und Inhalt

a.) Athanasius treibt in c. Ar. II 38 die Diskussion um Asterius, den er ein Kapitel zuvor mit Namen nennt und ausschreibt (= frg. 64; 66), weiter. Dabei erwähnt er den einen oder anderen Gedanken seines Gegners, der über das dort Zitierte hinausgeht.

b.) Ein Vergleich mit frg. 32f.; 63 - 70 zeigt, daß der Text teilweise ein weiteres Referat zu frg. 64; 66 ist. Nachdem eingangs eine negative Reaktion des Asterius auf die Theologie des Athanasius referiert wird, scheint des weiteren wiederum wörtliches Material aus Asterius vorzuliegen: Der Sohn heißt Kraft wegen der mit Kraft Ausgestatteten (vgl. frg. 70). Ob die Übertragung dieses Schemas auf den Sohn begriff Polemik des Athanasius ist? Der Sohnbegriß eignet nämlich nicht dem Vater, sondern ist eigentlicher Name des Sohnes. Andererseits könnte Asterius dem Erstgezeugten den Sohntitel prädiziert haben im Hinblick auf die genannte soteriologische Funktion des Sohnes bei der Söhnewerdung der übrigen Gewordenen.

Der mittlere Teil referiert den Inhalt von frg. 64; 66.

Der asterianische Vorwurf der Dyoagennesie gegen seine Gegner erinnert an frg. 3 und an die Diskussion zwischen Asterius und Marcell (vgl. frg. 52 - 56 mit den Kommentaren).

Frg. 72 zeigt den inhaltlichen Zusammenhang der frg. 1 - 4 mit frg. 63 - 72 an.

Ergebnis

Der äußere und innere Zusammenhang sprechen dafür, daß ein *echtes* asterianisches Fragment vorliegt, *ohne daß klar abzugrenzen ist, was Referat und was Zitat ist*.

G. Bardy gibt den Text unvollständig als frg. 10 a - c des Asterius wieder.²² W. Kinzig fand die Herkunft aus Asterius »zumindest zweifelhaft (at least questionable)«, hat inzwischen seine Meinung aber revidiert und schließt sich dem hier vorgelegten Ergebnis an.²³

²² G. Bardy, Astérius, 246.

²³ Vgl. W. Kinzig, Asterius 124 (126); seine Meinungsänderung teilte mir

Kommentar zu frg. 73

Authentizität und Inhalt

a.) Nach der Aufzählung von »arianischen Gottlosigkeiten« markiert Athanasius mit φησι in c. Ar. I 5 (21 A) einen Einschnitt (vgl. den Exkurs im Kommentar zu frg. 63). Der Text findet seine Parallelen in Ath., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 12 (565 A - B). Dort steht er nicht im Anschluß an den Teil, der zu den Eingangsthesen in c. Ar. I 5 parallel ist, sondern findet sich zwischen asterianischen Referaten (vgl. frg. 30; 68). Ein weiterer äußerer Beleg fehlt.²⁴

b.) Zu der Theologie von »dem« Gott, der anfangs alleine war, lassen sich frg. 10; 26 - 29; 51 vergleichen. Die Aussage, daß der Logos (und die Weisheit) nicht mit »dem« Gott war, gibt vergröbert wieder, was frg. 10; 64; 66 ausführen. »Der« Gott als »Alleiniger« schafft vor allem anderen den Logos als einen »Alleinigen«; dies will aber nur besagen, daß der Logos (und Sohn) vor seiner Zeugung nicht war. Die Aussage vom alleinigen Gott widerspricht aber nicht der Annahme eines ewig mit »dem« Gott seienden Logos. Wie frg. 73 in Z. 2f. ausführt, handelt Z. 1 aber nicht vom ewigen Logos, sondern gerade vom Logos, der geschaffen wird. Und wenn von diesem gilt, daß er nicht »mit ihm (' dem' Gott)« war, ist das ein versteckter Hinweis auf die in frg. 64 gelehrt Unterscheidung zwischen dem, was ewig und ungezeugt zusammen mit »dem« Gott existiert, und dem, was »der« Gott erst schuf, als er das All schaffen wollte. Insbesondere die Formulierung dieses Gedankens, daß »der« Gott den Logos (und die Weisheit) bildete, als er uns schaffen wollte, verweist auf frg. 23; 26 - 30. Das in c. Ar. I 5 noch erhaltene ἔνα τινά ist deshalb wohl ursprünglich und erinnert (vgl. frg. 30) ganz besonders an frg. 26: ποιεῖ καὶ κτίζει πρώτως μόνος μόνον ἔνα καὶ καλεῖ τοῦτον νιὸν καὶ λόγον ἵνα τούτου μέσου γενομένου οὗτο λοιπὸν καὶ τὰ πάντα δι' αὐτοῦ γενέσθαι δυνηθῇ. Daß der Sohn aus dem Willen des Vaters

Herr Dr. Kinzig dankenswerterweise vor Drucklegung mit.

²⁴ G. Bardy, La Thalie, 223, zählt den Text als zweiten Teil von frg. IV seiner Sammlung zu Arius' Thalia, bringt danach aber zwei Vergleichstexte; der erste wird von Athanasius dem Eusebius, Arius und Asterius zugeschrieben (= frg. 26/Vinzent), der zweite wird Asterius allein zugeschrieben, von Arius heißt es, er habe diesen Text nachgeschrieben (= frg. 27/Vinzent). Beide Vergleichstexte hatte G. Bardy in seine Sammlung asterianischer Fragmente aufgenommen als frg. 8 bzw. als Vergleichstext zu frg. 8 (G. Bardy, Astérius, 245).

entsteht, ist eines der wichtigen Themen des Asterius (vgl. frg. 5; 8; 18 - 20). Und Asterius betont mit dem anthropologischen Beispiel, daß das, was aus dem Willen des Vaters entsteht, nicht gleichewig mit dem Vater ist: οὐκ ἡνὶ ποὺ γεννηθῇ (frg. 22; 52 - 55; 75). Die Aussage, daß der Sohn dem Wesen nach nicht zum Vater gehört, begegnet in frg. 69f.; 74. Die Teilhabe des Sohnes am Vater wird auch in frg. 63 als gnadenhafte verstanden (vgl. frg. 31; 36). Wenn darauffolgend in frg. 73 gesagt wird, daß der Seiende den nichtseienden Sohn durch den Willen gemacht hat, wendet dies in eine Aussage, was in frg. 44 als Frage formuliert ist. An frg. 26 erinnert am Ende des Textes die viermal verschiedene Benennung des Erschaffens bzw. der Schöpfung: ποιεῖν, δημιουργεῖν, κτίζειν, γενέσθαι, die sich allesamt in frg. 26 finden (lediglich anstelle des Verbes δημιουργεῖν steht dort das Substantiv).

Ergebnis

Aus den Vergleichen, den inhaltlichen Übereinstimmungen und sprachlichen Anklängen ergibt sich, daß im Text *asterianische Theologie und Sprache* vorgetragen wird. Die athanasianische Wendung τοῦ πατρὸς ἕδιον καὶ φύσει γέννημα begegnet dabei als Aussage, die von Asterius abgelehnt wird.

Kommentar zu frg. 74

Textgestalt

^{5-8 21-24} Die Ergänzungen ergeben sich aus den in der Edition angegebenen Parallelstellen bei Ath., c. Ar. III 35 (400 A) bzw. c. Ar. III 37 (404 A). Athanasius hält in seinen Referaten der Schriftstellen von frg. 74 nicht immer dieselbe Reihenfolge der Schriftzitate ein und bietet sie z. T. unterschiedlich, so daß auch ein offenkundiger Fehler wie in Z. 30 (μετὰ) leider nicht zu beheben ist.²⁵

^{12 17 32} Der Text ist ohne die entsprechenden Konjekturen kaum verständlich. Wenn an den drei genannten Stellen die artikellosen Größen »Kraft«, »Weisheit« und »Logos« gemeint wären, müßte in ihnen jeweils das Subjekt des Satzes gelesen werden. Dies entsprä-

²⁵ Auf diesen sachlichen Fehler im Zitat des Athanasius hat mich freundlicherweise Frau Dr. K. Metzler in ihrem Schreiben vom 2. 5. 1991 aufmerksam gemacht.

che Z. 1f. in Form und Duktus des Gedankens: »Wie kann der Sohn der Natur nach aus dem Vater sein und ihm dem Wesen nach ähnlich sein, er, der sagt ...«. In Parallele hierzu müßte es dann von der Kraft heißen: »Wie kann eine Kraft der Natur nach (aus dem Vater sein) und die wahre (Kraft) des Vaters sein, die ... sagt«. Und entsprechend müßten die Gedanken zu Weisheit und Logos lauten. In Z. 15 aber heißt es nicht, »*die* ... sagt«, sondern »*der* ... sagt« (vgl. auch Z. 37), Subjekt ist also der Sohn und Christus, der in den nachfolgenden Schriftworten zu Wort kommt. Entweder ist also in Z. 15 (und Z. 37) das ὁ eine Verschreibung für ή oder mit »Kraft«, »Weisheit« und »Logos« sind nicht die nach frg. 64 mit Christus gleichzusetzenden gezeugten Größen gemeint, sondern die ewig mit »dem« Gott zusammen existierenden Fähigkeiten, von denen Christus, der artikellos »Kraft«, »Weisheit« und »Logos« ist, unterschieden wird. Für diese Lösung sprechen die Zeilen 51 - 55, in welchen vom ewigen, mit »dem« Gott zusammen existierenden Logos die Rede ist. Daß dort der Logos zweimal (Z. 53 und 55) artikellos steht, ist wiederum auffällig, möglicherweise eine (bereits von Athanasius herführende Veränderung), kann aber auch aus der bewußten Aufnahme gegnerischer Diktion (vgl. Z. 51f.) erklärt werden und muß nicht konjiziert werden.

Authentizität und Inhalt

a.) Zum äußereren Beleg vgl. die Exkurse in den Kommentaren zu frg. 40; 63. Athanasius leitet das Zitat in c. Ar. III 26 (377 A) ein: ... τὰ ἀνθρώπινα πάλιν τοῦ σωτῆρος ἀκούοντες καὶ βλέποντες ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις ἐπελάθοντο τέλεον κατὰ τὸν Σαμωσατέα τῆς πατρικῆς θεότητος τοῦ νιοῦ καὶ τολμηρᾶ τῇ γλώσσῃ θραυσνόμενοι λέγουσι ... Am Ende schreibt er: τοιαῦτα μὲν οὖν οἱ ἀσεβεῖς ἔξαγονται λαλοῦντες ...²⁶

²⁶ Ath., c. Ar. III 27 (380 B); vgl. auch Hilarius, de trin. I 29; IX 31; vgl. zu frg. 74 die ausführliche Diskussion in M. Richard, Saint Athanase; E. Boularand, Arius, 90f.; Boularand sieht die Nähe zu Asterius; vgl. ders., Aux sources, 8f.; R. C. Gregg/D. E. Groh, Early Arianism, 4f.; Gregg und Groh zeigen zwar die Arbeit Richards an (ebd. 31¹⁶), sie haben sie aber offensichtlich in ihrer Untersuchung nicht intensiv zu Rate gezogen, da Richards Erkenntnisse nicht berücksichtigt werden.

b.) Das Fragment ist in vier Teile gegliedert:

1. Der Sohn
2. Die Kraft
3. Die Weisheit
4. Der Logos

Dahinter steht die bei Asterius immer wieder begegnende Diskussion um die Auslegung von 1 Kor 1,24 (vgl. frg. 64 - 72).

Zu den einzelnen Teilen:

1. Der Sohn ist nach Asterius aus dem Vater (vgl. frg. 10f.; 49), jedoch nicht Sohn der Natur nach (vgl. frg. 52 - 56), sondern durch den Willen des Vaters (vgl. z. B. frg. 18) und damit aufgrund von dessen Gnade (vgl. frg. 52; 65; 73). Damit will Asterius die Unteilbarkeit von Gottes Wesen bewahren (vgl. frg. 76) und nimmt anhand seines anthropologischen Gleichnisses einen hypostatischen Unterschied von Vater und Sohn an (vgl. frg. 8; 52 - 56; 75).

Die im Text an die Gegner gestellte Frage greift den gegnerischen Wortlaut auf (vgl. frg. 67; 69), sie findet sich ähnlich als Frage mit der entsprechenden Antwort bereits in frg. 41,17 - 24; die verneinende Antwort findet eine weitere Parallelle in frg. 63: Vater und Sohn sind einander dem Wesen nach fremd und anders.

Alle Schriftverse sprechen davon, daß dem Sohn vom Vater gegeben wird.²⁷ Im Nachsatz wird dies unterstrichen: Der Sohn hat nötig zu empfangen. Dies korrespondiert mit frg. 31; 35; 38; 43; 45, in welchen Asterius sich den Vater als Geber und den Sohn als Empfänger vorstellt. Vergleichbar heißt es am Ende des Nachsatzes: Der Sohn ist von Natur aus Empfänger. Dies entspricht dem anthropologischen Vergleich des Asterius; aus den Naturen von Sohn und Vater läßt sich wie im menschlichen Bereich der naturgemäße Unterschied ablesen; der Vater ist dem Sohn voraus, er zeugt ihn und gibt ihm das, was den Sohn ausmacht und was der Sohn hat (vgl. frg. 52 - 56; 75).

2. Ausgangspunkt ist die für Asterius' Theologie charakteristische

²⁷ Vgl. die Gegenargumentation in der Auslegung von Mt 11,27 bei Euseb. Emes., hom. V 29 (B I 146,10 - 147,13); Cyrill. Hier., catech. VII 5; X 9 (609 A - 612 A; 672 B - 673 A); dazu I. Berten, Cyrill, 66.

Feststellung aus frg. 64 und 66, daß Christus nicht die ewige Kraft »des« Gottes ist (vgl. auch frg. 63). Folglich lehnt Asterius auch die gegnerische These ab, die Kraft, die Christus nach 1 Kor 1,24 ist, sei die der Natur nach wahre Kraft des Vaters. Für Asterius ist die Kraft Christi-welche offensichtlich seine Seele ist, wie die nachfolgenden Charakterisierungen zeigen-eine der Natur der Geschöpfe entsprechende psychisch schwache Kraft; die Beweise liefern die Schriftzitate.²⁸ Nur der Vater kann die Doxa geben und den Kelch vorübergehen lassen, was an frg. 38 - 42 erinnert.

3. Für Asterius ist Christus Weisheit; aber in Analogie zur Kraft ist der Christus nicht »die« Weisheit »des« Gottes. Die gegnerische Rede, Christus sei der Natur nach die wahre und eigene Weisheit des Vaters, lehnt Asterius infolgedessen ab. Die Weisheit Christi, so beweist er aus der Schrift, ist eine menschliche: Christi Weisheit nimmt zu, Christus hat Unkenntnis und muß die Jünger fragen, d. h. er muß von anderen lernen (vgl. frg. 34; 64; 66).²⁹

4. Christus ist dementsprechend auch nicht »der« Logos »des« Gottes, womit die Theologie der frg. 64; 66 weitergeführt wird. Er kann nicht der Logos sein, durch den der Vater alles erschaffen hat, wie Asterius' Gegner behaupten, da der schöpferische ewige Logos von diesem unterschieden ist (vgl. frg. 69f.; 72). Für Asterius erschafft »der« Gott durch seinen Willen bzw. durch die ewige, zeugungsfähige Kraft zuerst und alleine einen alleinigen Sohn. Insofern der väterliche Logos (und die väterliche Kraft) vermittels des Sohnes alles Weitere schafft, kann auch der Sohn gewissermaßen Logos genannt werden (vgl. frg. 26 - 29; 69 - 73). Der gezeugte Logos (d. h. der Sohn und Christus) ist nicht ewig, sondern muß um seine Existenz bangen und gerettet werden. Er muß um die Verherrlichung mit der Herrlichkeit, die ihm vorkosmisch bereits gegeben wurde, wiederum bitten.

Vom ewigen Logos, der im Schlußabschnitt von frg. 74 vorausgesetzt wird, gilt dagegen, daß dieser als ουνυπάρχων (vgl. frg. 64) die Doxa nicht empfängt und im Gegensatz zum Gezeugten keine

²⁸ Vgl. die Feststellung von R. Lorenz, *Die Christusseele*, 36: »Der 'Logos' übt also im Inkarnierten die Tätigkeit einer Seele aus und hält, indem er die Gemütsbewegungen einer solchen erleidet, die Affekte von der Gottheit fern.«

²⁹ Dagegen wendet sich Cyril. Hier., *catech.* XI 7 (697 B - 700 B); vgl. auch Euseb. *Emes.*, *hom.* V (B I 147,7 - 13); zur προκοπή vgl. R. C. Gregg/D. E. Groh, *Early Arianism*, 165.

menschlichen Schwächen und Bedürfnisse kennt. Vom Gezeugten aber gilt, er ist ein Geschöpf und einer, wenn auch der erste, der Gewordenen.

Die πῶς-Fragen finden sich des weiteren in frg. 41f.; 51; 75f.

Ergebnis

Die Sprache, die Theologie, die Auswahl der Schriftstellen und die Tatsache, daß Athanasius in seiner dritten Arianerrede keinen anderen Gegner mit Namen nennt als Asterius, sprechen dafür, im vorliegenden Text ein *weitgehend originalgetreues Fragment* des Asterius zu sehen. Bereits M. Richard dachte bei diesem Text an Asterius als möglichen Verfasser.³⁰

Kommentar zu frg. 75

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt. Ein Zusammenhang mit frg. 74 ergibt sich aber nicht nur aus der sprachlichen Parallelität zwischen frg. 74 - 76, sondern auch aus dem Hinweis des Athanasius in seiner Einleitung zu diesem Text, wonach die Wendung »πῶς οὖν δύναται« eine besondere sprachliche Eigentümlichkeit des Gegners sei (vgl. Ath., c. Ar. II 34 (220 B): ὅτε δὲ ἐχθρὸς ἀνθρώπος κοιμωμένων τῶν ἀνθρώπων ἐπέσπειρε τὸ ‘κτίσμα’ καὶ τὸ ‘ἥν ποτε ὅτε οὐκ ἥν’ καὶ τὸ ‘πῶς οὖν δύναται’. Zuvor betont Athanasius, »‘der’ Gott hat einen Sohn, der der Logos, die Weisheit und die Kraft sei« (vgl. 1 Kor 1,24; vgl. Asterius, frg. 74). Wenn Athanasius die vorgetragene Häresie eine κακοῦργος αἴρεσις nennt, weist dies wiederum auf Asterius hin (vgl. Einleitung II).

Eine Parallele aus Arius, auf welche G. Bardy aufmerksam gemacht hat, bietet Anastasius Sinaiticus.³¹

b.) Sprachlich und inhaltlich wird durch die Anfangsfrage frg. 74 aufgenommen.

³⁰ M. Richard, Saint Athanase et la psychologie du Christ, 9.

³¹ Καλῶς εἴπεν ὁ Ἰωάννης· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος τοῦτος· ἔστι τὸ ὄντα τοῦ θεοῦ. οὐ γάρ εἴπεν· ἐν ἀρχῇ ὁ νίος ἀλλ’ ὁ λόγος ὁ προφορικός τοῦ θεοῦ, in: Anastasius Sinaiticus, Hodegus (PG 89, 284 A); vgl. G. Bardy, Saint Lucien, 288 - 290.

Der erste Teil von frg. 75 hängt eng mit dem von Markell auch namentlich Asterius zugeschriebenen Gedanken der frg. 52 - 56 zusammen, begegnet in frg. 75 doch der anthropologische Vergleich, der dort lediglich thematisiert worden ist: Die Abstammung des Sohnes vom Vater wird mit der menschlichen verglichen, um eine Ewigkeit von Vater und Sohn, d. h. ein korrelatives Verhältnis beider, auszuschließen. Der Vater existiert vor dem Sohn. Die Formulierung οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῆν begegnet vergleichbar in frg. 22; 44. Der Sohn kann im Gegensatz zur ewigen Kraft des Vaters nicht mit ihm zusammen existieren (*συνυπάρχειν*) (vgl. frg. 64; 74). Der gezeugte Sohn ist nicht ewig, der Vater dagegen ist ewig. Die Ewigkeit ist ein ausschließliches Wesensmerkmal »des« Gottes (vgl. Einleitung IV).

Im zweiten Teil wird aus dem anthropologischen Vergleich die (hypostatische) Verschiedenheit des Sohnes und seines Urbildes gefolgt.

Die Antwort auf die Frage wird gewissermaßen durch das Beispiel mit dem menschlichen Logos gegeben. Es ist das Beispiel, welches Markell zur Verdeutlichung seiner Logostheologie bringt.³² Der (nicht ewige) Sohn kann Asterius zufolge nicht der (ewige) Logos »des« Gottes sein, der ewig mit »dem« Gott zusammen existiert (vgl. frg. 64). Ebensowenig kann der Logos »des« Gottes Bild »des« Gottes sein, da er ihm innewohnt.³³ Ein Abgebildetes ist für Asterius aber immer hypostatisch von dem Abzubildenden unterschieden (vgl. frg. 10 - 13).

Die Schlußfolgerung aus der Lehre von den zwei Kräften, Weisheiten und Logoi für den Sohn lautet: Der Sohn ist nur uneigentlich Logos (vgl. frg. 30; 71). Auch der (markellische) Vergleich mit dem menschlichen Logos (vgl. frg. 52 - 56 mit den Kommentaren) erweist den Unterschied zwischen Mensch und Logos: Der Logos besitzt seine Existenz lediglich aus dem Willen des Menschen und für die Zeit des Sprechens. So ist auch der Sohn nicht der (ewige) Logos »des« Gottes und der (ewige) Logos »des« Gottes kann nicht Bild »des« Gottes sein, was ja der hypostatisch von ihm verschiedene Sohn ist. Folglich gilt: Beide Beispiele aus dem Bereich des Menschen veranschaulichen, daß der Sohn (im Gegensatz zu dem Logos »des« Gottes) nicht ewig mit dem Vater zusammen existieren kann.

³² Vgl. Markell, frg. 58 - 62 (Kl 195f.).

³³ Vgl. diesbezüglich das ἔμψυχος in frg. 64 und in Markell, frg. 58 (Kl 195,26).

Zur πῶς-Frage vgl. frg. 41f.; 51; 74f.

Ergebnis

Die sprachliche und theologische Nähe von frg. 75 vor allem zu frg. 74 und die angezeigten Berührungen des Inhalts mit der asterianischen Bild- und Logostheologie und die Ausführungen zum anthropologischen Beispiel lassen keinen Zweifel, daß ein Asteriustext vorliegt.

Durch die Nähe dieses aus c. Ar. II stammenden Asteriustextes zu den aus c. Ar. III stammenden gegnerischen Texten ist ein weiteres Argument gewonnen gegen die Hypothese, Athanasius greife in c. Ar. III auf nichtasterianische eusebianische Schriften zurück.³⁴

Kommentar zu frg. 76

Authentizität und Inhalt

a.) Ein äußerer Beleg fehlt. Athanasius schreibt in c. Ar. II 33 (217 A) über die gegnerischen Argumente im Nachsatz zum Text von frg. 76: ταῦτα γὰρ τὸν ἐτεροδόξων ἐστὶ τὰ σοφά κακουργήματα. Diese Bewertung des Gegners und seiner Theologie erinnert an die polemische Bemerkung des Athanasius zu den Argumenten von frg. 75 und läßt damit an Asterius als Gegner denken.

b.) Die Anfangsfrage greift sprachlich und inhaltlich die Frage nach der Ewigkeit des Sohnes aus frg. 74f. auf (vgl. besonders die Teile 1 und 4 aus frg. 74).

Frg. 74 brachte Einwände aus der Schrift und Argumente gegen die Vorstellung, daß der Sohn ewig sei (vgl. frg. 74,51 - 58 und den Kommentar zu frg. 74).

In frg. 75 spricht das anthropologische Beispiel gegen die Gleichewigkeit von Vater und Sohn. Frg. 76 fügt eine kritisch-rhetorische Frage an: Wie kann der Sohn aus dem Wesen des Vaters sein, ohne ein Teil des Vaters zu sein? Für Asterius ist ein Vater-Sohn-Verhältnis nur denkbar als Verhältnis zweier Naturen, Hypostasen und Personen (vgl. frg. 52 - 56). Der Sohn des Vaters geht zwar als Vollkommener aus dem Vollkommenen hervor (vgl. frg. 10f.), die Vollkommenheit des Sohnes (wie die des Vaters) (vgl. frg. 60) wird aber als

³⁴ Vgl. dagegen L. Abramowski, Die dritte Arianerrede, 396f.; vgl. die Ausführungen vor allem des Exkurses im Kommentar zu frg. 40.

hypostatische Integrität verstanden (vgl. frg. 75). Sie lässt sich nur wahren durch die hypostatische Abgrenzung der einen Person von der anderen (vgl. frg. 52 - 56).

Wenn in Z. 2f. aus dem »Aus-jemandem-Sein« auf eine Teilung und Unvollkommenheit geschlossen wird, so gilt dies nach Asterius ausschließlich für ein »Sein aus dem Wesen von jemandem«. Auch dies will das menschliche Beispiel zeigen: Der Hervorgang des Sohnes aus dem Vater ist ein willentlicher; der Sohn stammt nicht aus dem Wesen des Vaters. Trotz menschlichem Beispiel darf deshalb nicht an ein körperliches Geschehen gedacht werden. Die Argumentation setzt die Theologie von frg. 10 voraus, wonach der Vater den Sohn zeugt, ein Vollkommener einen Vollkommenen.

Ähnlich der Lehre des Asterius, der den Sohn explizit εἰς τῶν νοητῶν φύσεων nennt (frg. 23,1), was er nur einschränkt mit dem Hinweis auf die den Sohn von den Söhnen unterscheidende Herrlichkeit (vgl. frg. 35), nennt Arius den Sohn einerseits ein κτίσμα τοῦ θεοῦ τέλειον und ein γέννημα, will aber andererseits ausschließen, daß das Geschöpf und das Gezeugte im Sinne des Hervorgebrachten (προβολή) (vgl. auch Asterius, frg. 5) bzw. als homousischer Teil des Vaters (μέρος ὁμοούσιον τοῦ πατρός) verstanden werden.³⁵

Ergebnis

Trotz der Anklänge an Arius, zeigen die athanasianische Einführung und die Sprache, vor allem aber das asterianische Thema der Ewigkeit den Bezug zu Asterius; dies macht wahrscheinlich, daß ein Text des Asterius vorliegt.

Kommentar zu frg. 77

Authentizität und Inhalt

a.) Der äußere Beleg fehlt. Ein versteckter Hinweis auf Asterius liegt in der Polemik: τοῦτο τοῦ Καιάρα καὶ τοῦ Σαμοσατέως ἀτεχνῶς ἐστι τὸ φρόνημα, die Athanasius an frg. 77 anhängt.³⁶ Auch frg. 32 wurde

³⁵ Vgl. Arius, ep. ad Alex. Alex. 2f. (= Ur. 6; Op 12,9 - 12); vgl. ebd. 5 (Op 13,17f.); vgl. ders., ep. ad Euseb. Nic. 4f. (= Ur. 1; Op 2,10 - 3,2,6).

³⁶ Ath., de decr. Nic. syn. 24,4 (Op 20,20); vgl. die Parallele im Serdicense § 12, in: M. Tetz, Ante omnia, 254.

von Athanasius als *κατὰ τὸν Καύφαν* qualifiziert.³⁷

b.) Inhaltlich lässt sich sowohl die Verbindung zu der asterianischen Lehre von der Übereinstimmung von Sohn und Vater herstellen (vgl. frg. 38 - 42), als auch zur Lehre von den zwei Kräften, Weisheiten und Logoi: Die Wesen von Logos und Vater sind anders. Bezeichnenderweise wird im Text der Unterschied von Logos und Vater dem Wesen nach nicht mit »Heterousie« umschrieben, sondern mit den für Asterius charakteristischen Begriffen »Andersheit« und »Fremdheit« (vgl. dagegen Asterius in der Thalia!). Dies entspricht Asterius' Theologie von der Dyohypostasie. Der Logos ist dem Wesen nach von der Kraft »des« Gottes verschieden, die durch den Sohn hindurchgeht. Wenn diese Kraft in frg. 77 als Licht bezeichnet wird, greift dies nur die Diktion von frg. 23f. auf: Der Logos erleuchtet den Kosmos; in Analogie zur Kraft »des« Gottes (vgl. frg. 38) aber ist es eigentlich das Licht »des« Gottes, welches durch den Logos, der Mittler ist, hindurchleuchtet.³⁸ Das Licht, das im Logos ist, welches den Logos erleuchtet, die Einheit zwischen Vater und Logos begründet (die willentliche Zustimmung des Logos deshalb vorausgesetzt), wird vom Logos abgeschwächt vermittelt und kann so von den Geschöpfen aufgenommen werden. Es wird im Logos eine Unterscheidung angebracht zwischen dem Licht in ihm, welches von »dem« Gott gegeben ist, und seinem von »dem« Gott geschaffenen Wesen; diese Unterscheidung ist aber keine wesenhafte. Denn beides, das Gegebensein und das Geschaffensein, ist wesentlich Geschöpfsein. Darum besteht das Mittlersein des Logos nicht in einer gott-menschlichen Zwitterstellung, sondern im wesenhaften Zugehören zu den übrigen Geschöpfen, weshalb auch der Logos wie ein Geschöpf »dem« Gott dem Wesen nach fremd ist und ein anderer ist als dieser (vgl. frg. 23).

Athanasius selbst deutet diese Bezüge in der Diskussion um das Zitierte in de decr. Nic. syn. 24,4 bereits an und konfrontiert den Text mit den Aussagen zum Teilhabegedanken (vgl. frg. 31), um den

³⁷ Vgl. Ath., de syn. 20,3 (Op 247,11); ders., ep. ad epp. Aeg. et Lib. 7 (553 A); ders., c. Ar. III 27f.67 (380 C. 381 C. 468 A).

³⁸ Zum Thema »Licht« vgl. das Bekenntnis Eusebs von Caesarea im Brief an seine Gemeinde 4 (= Ur. 22; Op 43,11); das Schreiben der Synode von Antiochien (325) 11 - 13 (= Ur. 18; Op 39,9,18); das Credo von Nicaea (= Ur. 24; Op 51,7); zur Geschichte der Formel »Licht aus Licht« vgl. A. de Halleux, «Manifesté par le Fils».

theologischen Widerspruch zwischen beiden Ansätzen aufzuzeigen.³⁹

Ergebnis

Der äußere Hinweis, vor allem aber die sprachliche Parallelie und die inhaltliche Übereinstimmung *machen sehr wahrscheinlich, daß ein Text des Asterius* vorliegt.

³⁹ Vgl. ebd. 24,4f. (Op 20,20 - 29).

BIBLIOGRAPHIE

I. Quellen

Abkürzungen nach: Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried Schwertner, Berlin 1976.

Aetius der Anhomöer, Syntagmation, ed. L. R. Wickham, *The Syntagmation of Aetius the Anhomean*: JThS N.S. 29 (1968) 540 - 544.

Akazius von Caesarea, Contra Marcellum, in: Epiphanius, Pan., haer. 72, 6 - 10 (siehe unter Epiphanius) (H 260 - 264).

Anonyma (arian.),

- . An Arian sermon from a ms in the chapter library of Verona (MS LI foll. 133 - 136), hg. v. A. Spagnolo/C. H. Turner: JThS 13 (1912) 19 - 28.
- . An early homily on the devil ascribed to Athanasius of Alexandria, ed. R. P. Casey: JThS 36 (1935) 1 - 10.
- . Une homélie nouvelle, Origéno-Arienne issue de milieux Anti-Marcelliens. BHG 1076 z, in Lc 1,31 - 44, hg. v. F. J. Leroy, in: Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, publiés par J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, Paris 1972, 343 - 353.

Ps.-Anthimus von Nikomedien, De sancta ecclesia, ed. G. Mercati, Note di letteratura biblica cristiana antiqua (Studi e Testi 5), Rom 1905, 95 - 98.

Apuleius von Madaura, Opera, ed. J. Beaujeu, Apulée, Opuscules philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments. Texte établi, traduit et commenté par J. Beaujeu, Paris 1973.

Ps.-Archytas, Περὶ τοῦ καθόλου λόγου, ed. Th. A. Szlezák, Pseudo-Archytas über die Kategorien. Texte zur griechischen Aristoteles-Exegese (Peripatoi 4), Berlin/New York 1972.

Aristoteles, Categoriae, ed. L. Minio-Paluello, Aristotelis categoriae et liber de interpretatione, Oxford 1949 (= 1966).

- . De anima, ed. W. D. Ross, Aristotle. De anima, Oxford 1961.
- . De caelo, ed. P. Moraux, Aristotle. Du ciel, Paris 1965.
- . Metaphysica, ed. W. D. Ross, Aristotle's metaphysics, 2 Bde. Oxford 1924 (= repr. 1970 der verbesserten Ausgabe von 1953).
- . Problemata, ed. I. Bekker, Aristotelis opera, 2 Bde., Berlin 1831.
- . Topica, ed. E. S. Forster, Topica, in: Aristotle in Twenty-Three Volumes II, Cambridge/London 1973, 12 - 108.

Ps.-Aristoteles, Divisiones Aristoteleae, ed. H. Mutschmann, Divisiones quae vulgo dicuntur Aristoteleae, Leipzig 1906.

Asterius Ignotus, Commentariorum in Psalmos quae supersunt accedunt aliquot homiliae anonymae, ed. Marcel Richard (Symbolae Osloenses, Fasc. Supplet. XVI), Oslo 1956.

Asterius von Kappadokien, Fragmenta, ed. G. Bardy, Astérius le Sophiste: RHE 22 (1926) 242 - 255 (entspricht fast unverändert: ders., Re-

cherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école, Paris 1936, 341 - 354 mit einem zusätzlichen Anhang 3 »Commentaire du psaume IV«, 354 - 357).

Athanasius von Alexandrien, Werke: PG 25 - 28, in Bd. 25: Ep. ad epp. Aeg. et Lib (537 - 593); in Bd. 26: C. Ar. I (12 - 145); C. Ar. II (145 - 321); C. Ar. III (321 - 468); Ep. ad Serapionem I - IV (529 - 676); Ep. ad Afros episcopos (1029 - 1048); in Bd. 27: Expositio in Psalmos (60 - 589).

- . Contra Arianos I 5f. 9 (teilweise) und Epistula ad episcopos Aegypti et Libiae 12, textkritisch ediert in: K. Metzler, Ein Beitrag (s. Literaturverzeichnis), 37 - 45.
- . Contra gentes. De incarnatione, ed. Robert W. Thomson, Oxford 1971.
- . De decretis Nicaenae synodi. De synodis. De sententia Dionysii, ed. H.-G. Opitz (Athanasius, Werke II), Berlin 1934 - 1941.
- . Epistula catholica, ed. M. Tetz, Ein enzyklisches Schreiben der Synode von Alexandrien (362): ZNW 79 (1988) 271 - 273.

Ps.-Athanasius, Contra Arianos IV, ed. A. Stegmann, Die pseudoathanasianische "IVte Rede gegen die Arianer" als *χατὰ Ἀρειανῶν λόγος* ein Apollinarisgut. Diss. theolog. Würzburg, Tübingen 1917, 43 - 87.

- . Contra Sabellianos: PG 26, 96 - 121.
- . De incarnatione dei verbi et contra Arianos: PG 26, 984 - 1028.
- . Dialogi de sancta trinitate I - III: PG 28, 1116 - 1249. Teile des zweiten Dialogs sind kritisch ediert von Ch. Bizer, Studien zu pseudoathanasianischen Dialogen. Der Orthodoxos und Aetios, Diss., Bonn 1970, 80 - 126.
- . Dialoghi contro i Macedoniani. Introduzione, testo critico, traduzione, commento e indici a cura di E. Cavalcanti, Torino 1983.
- . Disputatio contra Arium in concilio Nicaeno: PG 28, 440 - 501.
- . Epistula ad Liberium, ed. M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III (siehe unter M. Tetz), 152 - 154.
- . Expositio fidei, ed. H. Nordberg, Athanasiana I, Helsinki 1962, 49 - 56.
- . Testimonia e scriptura (de communi essentia patris et filii et spiritus sancti: PG 28, 29 - 80.

Athanasius von Anazarbus, Fragmente, ed. D. de Bruyne: ZNW 27 (1928) 100 - 110.

Atticus, Fragments. Texte établi et traduit par Ed. des Places, Paris 1977.

Basilius von Caesarea, Adversus Eunomium I - III, ed. B. Sesboué, G.-M. de Durand, L. Doutreleau, Basile de Césaré, Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie, t. I - II (SC 299. 305), Paris 1982/3.

Clemens von Alexandrien, Protrepticus, ed. C. Mondébert, Clément d'Alexandrie. Le protreptique (SC 2) Paris 1949.

- . Stromata, ed. O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu, 3 Bde. (= GCS), Berlin 1960 (Stromata I - VI)/1970 (Stromata VII - VIII)/1980 (Register).

Constitutiones apostolorum, I - III, ed. Marcel Metzger (SC 320; 329; 336), Paris 1985; 1986; 1987.

Cyrill von Alexandrien, Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate: PG 75, 9 - 656.

Cyrill von Jerusalem, Catecheses, ed. W. C. Reischl - J. Rupp, Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia I - II, München 1848/1860 (= Hildesheim 1967).

Demetrius Phalereus, De elocutione, hg.v. W. Rhys Roberts, Demetrius on style. The Greek Text of Demetrius de elocutione, London 1902 (Hildesheim 1969).

Ephräm der Syrer, Hymni de Fide, ed. E. Beck (= CSCO.SS 73/74), Louvain 1955.

Epiphanius von Salamis, Panarion haeresium, ed. K. Holl, Epiphanius II Panarion haer. 34 - 64 (= GCS), Leipzig 1922, 2. bearb. Auflage ed. J. Dummer, Berlin 1980; Epiphanius III Panarion haer. 65 - 80, ed. K. Holl (= GCS), Leipzig 1933.

Eunomius, The extant works, ed. Richard Paul Vaggione, Oxford 1987.

Eusebius von Caesarea, Commentaria in Psalmos (PG 23, 66 - 1396; PG 24, 9 - 76).

- . Historia ecclesiastica, ed. G. Bardy, Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique, 4 vol. (= SC 31. 41. 55. 73bis), Paris 1952. 1955. 1967. 1971.
- . Werke, 4. Bd., Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells, ed. E. Klostermann (= GCS), Leipzig 1906; 2. Aufl., durchgesehen von G. Chr. Hansen, Berlin 1972.
- . Werke, 6. Bd., Demonstratio evangelica, ed. Ivar A. Heikel (= GCS), Leipzig 1913.
- . Werke, 7. Bd., Laus Constantini u. a., ed. I. A. Heikel (= GCS), Leipzig 1902.
- . Werke, 8,1/2. Bd., Praeparatio evangelica, ed. K. Mras (= GCS), Leipzig, durchgesehen von G. Chr. Hansen, Berlin 1982/83.

Eusebius von Emesa, Fragmente, hg. v. E. M. Buytaert, L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Emèse. Etude historique et critique. Textes, Louvain 1949 (griech., arm., syr. Fragmente).

- . Homilien, ed. E. M. Buytaert, Eusèbe d'Emèse, Discours conservés en latin t. 1 und 2 (Spicilegium Sacrum Lovaniense 26 und 27), Louvain 1953. 1957.

Evagrius Ponticus, Epistula fidei (= Basilius, ep. 8; in: Saint Basile, Lettres I, ed. Y. Courtonne, Paris 1957, 22 - 37).

Gregor von Nyssa, Contra Eunomium libri, 2 Bde., ed. W. Jaeger, Gregorii Nysseni Opera, vol. I - II, Leiden 1960.

- . De hominis opificio: PG 44, 125 - 256.
- . De vita Gregorii Thaumaturgi: PG 46, 893 - 957.

Hieronymus, Briefe, ed. I. Hilberg, 3 Bde. (I = ep. I - LXX; II = ep. LXXI - CXX; III = CXXI - CLIV) (= CSEL 54 - 56), Berlin I/1910. II/1912. III/ 1918.

- . Liber de viris inlustribus, ed. E. C. Richardson (Texte und Untersu-

chungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 14,1), Leipzig 1896.

Hilarius, *De trinitate*, 2 Bde., ed. P. F. Smulders (= CChr.SL 62), Turnholt 1979/80.

Jamblich, *De mysteriis*, ed. E. des Places, *Jamblique. Les mystères d'Egypte*, Paris 1966.

Justin, der Märtyrer, Werke, ed. E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1915.

—. *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par A. Wartelle (EAug), Paris 1987.

Libellus synodicus ad Synod. Antioch. anno 341, ed. Mansi II (col. 1350).

Libellus synodicus ad Synod. Caes. Cappad. anno 370 (?), ed. Mansi III (col. 453).

Markell von Ankyra, *Fragmenta. Epistula ad Iulium*, in: Eusebius, Werke, 4. Bd., 183 – 215.

Maximus von Tyrus, *Philosophumena*, ed. H. Hobein, *Maximi Tyrii philosophumena*, Leipzig 1910.

Methodius von Olymp, *De libero arbitrio*, ed. G. N. Bonwetsch, *Methodius* (= GCS), Leipzig 1917, 145 – 206.

—. *De creatis* (fragmenta ap. Photium, Bibl. cod. 235), ed. G. N. Bonwetsch, ebd., 493 – 500.

Nicephorus Callistos, *Historia ecclesiastica* 1 – 58: PG 146.

Numenius von Apamea, *Fragmenta*, ed. E.-A. Leemans, *Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea met uitgave der fragmenten*, Brüssel 1937.

Origenes, *Commentarii in evangelium Joannis*, ed. E. Preuschen, *Der Johanneskomentar* (*Origenes Werke*, Bd. 4 = GCS), Leipzig 1903, 298 – 480.

—. *Contra Celsum*, ed. P. Koetschau (*Origenes Werke*, Bd. 1 und 2 = GCS), Leipzig 1899.

—. *De principiis*, ed. P. Koetschau (*Origenes Werke*, Bd. 5 = GCS), Leipzig 1913.

—. *Fragmenta in evangelium Joannis*, ed. E. Preuschen (*Origenes Werke*, Bd. 4 = GCS), Leipzig 1903, 483 – 574.

Philo von Alexandrien, Werke, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd.1, ed. L. Cohn, Berlin 1896 (= Berlin/New York 1962), darin: *De opificio mundi* (1 – 60); *Legum allegoriarum libri I – III* (61 – 169); *De cherubim* (170 – 201); *De sacrificiis Abelis et Caini* (202 – 257); *Quod deterius potiori insidiari soleat* (258 – 298); Bd.2, ed. P. Wendland, Berlin 1897 (= 1962), darin: *De gigantibus* (42 – 55); *Quod deus sit immutabilis* (56 – 94); *De plantatione* (133 – 169); *De ebrietate* (170 – 214); *De migratione Abrahami* (268 – 314); Bd.3, ed. P. Wendland, Berlin 1898 (= 1962), darin: *Quis rerum divinarum heres sit* (1 – 71); *De mutatione nominum* (156 – 203); *De somniis I-II* (204 – 306); Bd.4, ed. L. Cohn, Berlin 1902 (= 1962), darin: *De vita Mosis* (lib. I – II) (119 –

268); *De decalogo* (269 - 307); Bd.5, ed. L. Cohn, darin: *De specialibus legibus* (1 - 265); *De praemiis et poenis* (336 - 376).

Philostorgius, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez, 3. bearb. Aufl. v. F. Winkelmann (= GCS), Berlin 1981.

Photius, *Bibliotheca*, ed. R. Henry, Photius. *Bibliothèque*, 8 Bde., Paris 1959(1)/1960(2)/1962(3)/1965(4)/1967(5)/1971(6)/1974(7)/1977(8).

Plato, *Werke*, Bd. I - VIII, ed. G. Eigler, Darmstadt 1972.

Plotin, *Werke*, ed. P. Henry und H.-R. Schwyzer, *Plotini opera I - III*, Oxford 1964 - 1982.

Plutarch, *De animae procreatione in Timaeo*, ed. C. Hubert, neubearb. v. H. Drexler (= Plutarchi moralia, Bd. 6,1), Leipzig 1959.

—. *De Iside et Osiride* (351 c - 384 C), ed. W. Sieveking (= Plutarchi moralia, Bd. 2,3), Leipzig 1935 (= 1971).

—. *Platonicae quaestiones* (999 c - 1011 e), ed. C. Hubert, neubearb. v. H. Drexler (= Plutarchi moralia, Bd. 6,1), Leipzig 1959.

Porphyrius, *Isagoge sive quinque voces*, ed. A. Busse, *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium (Commentaria in Aristotelem Graeca IV 1)*, Berlin 1887, 1 - 22.

—. *In Aristotelis Categorias expositio per interrogationem et responcionem*, ed. A. Busse (*Commentaria in Aristotelem Graeca IV 1*), Berlin 1887, 55 - 142.

—. *Sententiae ad intelligibilia ducentes*, ed. E. Lambez, Leipzig 1975.

—. *Symmikta zetemata*, ed. H. Dörrie, *Porphyrios "Symmikta zetemata". Ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten (Zetemata 20)*, München 1959.

—. *Vita Plotini*, ed. P. Henry/H.-R. Schwyzer, *Plotini Opera I*, Leiden 1951.

Symbolum Serdicense, ed. M. Tetz, *Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis* (siehe unter M. Tetz), 251 - 258.

Severus von Antiochien, ed. E. W. Brooks, *The sixth Book of the select Letters of Severus*, 2 Bde., London 1902/1904.

Socrates, *Historia ecclesiastica*: PG 67, 33 - 841.

Sophronius von Jerusalem, *Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum*: PG 87/3, 3148 - 3200.

Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez, G. Ch. Hansen (= GCS), Berlin 1960.

Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. J. v. Arnim, 4 Bde., Leipzig 1903.

Tertullian, *Adversus Praxeian*, ed. A. Kroymann/E. Evans (= Tertulliani opera II = CChr.SL 2), Turnholti 1954, 1157 - 1205.

Theodor von Mopsuestia, *Commentarius in evangelium Johanis*, ed. J.-M. Vosté (= CSCO 116), Leuven 1940.

Theodore von Kyros, *Historia religiosa (Philotheus)*, ed. P. Canivet und A. Leroy-Molinghen, *Théodore de Cyr. L'histoire des moines de Syrie*, 2 Bde. (SC 234. 257), Paris 1977. 1979.

Theognis von Nicaea, *Epistula*, ed. D. De Bruyne, *Deux lettres inconnues*

de Theognius l'évêque de Nicée: ZNW 27 (1928) 106 - 110.
 Theophilus, Ad Autolycum, ed. R. M. Grant, *Theophilus of Antioch. Ad Autolycum* (Oxford Early Christian Texts), Oxford 1970.
 Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites 318 - 328, in: Athanasius, Werke III, ed. H.-G. Opitz, Leipzig 1934f.

II. Sekundärliteratur

Aagaard, Anna Marie, Christus wurde Mensch, um alles menschliche zu überwinden. Athanasius, *Contra Arianos* III, 33, 393 C. *Versuch einer Interpretation*: Studia Theologica 21 (1967) 164 - 182.

Abramowski, Luise, Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit: ZKG 87 (1976) 145 - 166.

—. Die dritte Arianerrede des Athanasius. Eusebianer und Arianer und das westliche Serdicense: ZKG 102 (1991) 389 - 413.

Andresen, Carl, Justin und der mittlere Platonismus: ZNW 44 (1952/53) 157 - 195; jetzt in: *Der Mittelplatonismus*, ed. Clemens Zintzen (Wege der Forschung 70), Darmstadt 1981, 319 - 368 (hiernach zitiert).

Arianism. Historical and theological reassessments. Papers from the Ninth International Conference on Patristic Studies, Oxford 1983, ed. R. C. Gregg (Patristic Monograph Series 11), Philadelphia 1985.

Arnou, R.P., Arius et la doctrine des relations trinitaires: Gr. 14 (1933) 269 - 272.

—. Unité numérique et unité de nature chez les Pères, après le Concile de Nicée: Gr. 15 (1934) 242 - 254.

Atzberger, Leonhard, *Die Logoslehre des heiligen Athanasius. Ihre Gegner und unmittelbaren Vorläufer*, München 1880.

Auf der Maur, Hansjörg, *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (Trierer Theologische Studien 19), Trier 1967.

Bardenhewer, Otto, Geschichte der Altkirchlichen Literatur. Bd. 3. Das vierte Jahrhundert, Freiburg i. Br. ²1923 (= Darmstadt 1962).

Bardy, Gustave, Astérius le Sophiste: RHE 22 (1926) 221 - 272 (entspricht fast unverändert: ders., *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936, 316 - 354 mit einem zusätzlichen Anhang 3 »Commentaire du psaume IV«, 354 - 357).

—. Saint Alexandre d'Alexandrie a-t-il connu la Thalie d'Arius?: RevSR 6 (1926) 527 - 532.

—. La Thalie d'Arius: RPh (1927) 211 - 233 (entspricht fast unverändert: ders., *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936, 246 - 274).

—. L'héritage littéraire d'Aétius: RHE 24 (1928) 809 - 827.

—. Art. Astère le Sophiste, in: DHGE 4 (1930) 1167f.

—. Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école, Paris 1936.

Bailleille, G., Art. Eusèbe de Nicomédie, in: DTC 5 (1913) 1539 - 1551.

Barnard, L. W., Pope Julius, Marcellus of Ancyra and the Council of Sardica. A reconsideration: RThAM 38 (1971) 69 - 79.

—. What was Arius' philosophy?: ThZ 28 (1972) 110 - 117.

—. Marcellus of Ancyra and the Eusebians: Greek Orthodox Theological Review 25 (1980) 63 - 76.

Barret, C. K., "The Father is greater than I" (Jo 14,28): Subordinationist Christology in the New Testament, in: Neues Testament und Kirche, Festschrift R.Schnackenburg, hg. v. J. Gnalka, Freiburg 1974, 144 - 159.

Berten, Ignace, Cyrille de Jérusalem, Eusèbe d'Emèse et la théologie semi-arianne: RSPHTh 52 (1968) 38 - 75.

Bigelmair, Andreas, Zur Theologie des Eusebius von Caesarea, in: Festschrift Georg v. Hertling, Kempten - München 1913, 65 - 85.

Bigger, Charles P., Participation. A Platonic inquiry, Louisiana 1968.

Böhriinger, Friedrich, Die Alte Kirche. Sechster Teil: Das vierte Jahrhundert (Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien VI), Stuttgart 1874.

Boulastrand, Ephrem, Aux sources de la doctrine d'Arius: BLE 68 (1967) 3 - 19.

—. L'Hérésie d'Arius et la «Foi» de Nicée, 2 Bde., Paris 1972.

Bréhier, Emile, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie (Etudes de Philosophie médiévale VIII), Paris 1950.

Brennecke, Hanns Christof, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337 - 361) (PTS 26), Berlin/New York 1984.

—. Art. Lucian von Antiochien, in: TRE 21 (1991) 474 - 479.

Brunn, Peter, Arius hellenizans?—Ephräm der Syrer und die neoarianischen Kontroversen seiner Zeit. Ein Beitrag zur Rezeption des Nizänums im syrischen Sprachraum: ZKG 101 (1990) 21 - 57.

Burney, C. F., Christ as the APXH of Creation. (Prov. viii 22, Col. i 15 - 18, Rev. iii 14): JThS 27 (1925/26) 160 - 177.

Campenhausen, Hans Freiherr von, Das Bekenntnis Eusebs von Caesarea (Nicaea 325): ZNW 67 (1976) 123 - 139.

Cantalamessa, Raniero, La primitiva esegeis cristologica di Romani I, 3 - 4 e Luca I, 35: RSLR 2 (1966) 69 - 80.

—. Cristo "Immagine di Dio". Le tradizioni patristiche su Colossei I, 15: RSLR 16 (1980) 181 - 212. 345 - 380.

Casey, R. P., Clement and the two divine logoi: JThS 25 (1924) 43 - 56.

Cavalcanti, Elena, Studi Eunomiani (OrChrA 202), Roma 1976.

—. Ps. Athanasio, Dialoghi contro i Macedoniani. Introduzione, testo critico, traduzione, commento e indici, Torino 1983.

—. Interpretazione di Luca 1,35, nel dibattito sullo Spirito Santo prima del Concilio di Costantinopoli, in: Credo in spiritum sanctum. Atti del Congresso teologico internazionale die Pneumatologia. Roma 22 - 26 marzo 1982, Città del Vaticano 1983, 89 - 99.

Chadwick, H., The fall of Eustathius of Antioch: JThS 49 (1948) 27 - 35
 (wieder gedruckt in: ders., History and thought, London 1982, XIII).

Cignelli, Lino, Giovanni 14,28 nell' esegesi di s. Basilio Magno: Anton. 54 (1979) 582 - 595.

Conybeare, F. C., The Eusebian form of the text Matth. 28,19: ZNW 2 (1901) 275 - 288.

—. The Authorship of the »Contra Marcellum«: ZNW 4 (1903) 330 - 334.

—. The Authorship of the »Contra Marcellum«: ZNW 6 (1905) 250 - 270.

Coulange, Louis, Métamorphose du Consubstantiel. Athanase et Hilaire: RHLR N.S. 8 (1922) 169 - 214.

Cross, F. L., The study of St. Athanasius, Oxford 1945.

Crouzel, H., Théologie de l'image de dieu chez Origène, Paris 1956.

Daniélou, Jean, Eunome l'Arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle: REG 69 (1956) 412 - 432.

—. Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles (Bibliothèque de Théologie. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée II), Paris 1961.

Dihle, Albrecht, Das Problem der Entscheidungsfreiheit in frühchristlicher Zeit. Die Überwindung des gnostischen Heilsdeterminismus mit den Mitteln der griechischen Philosophie, in: Gnadenwahl und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der Alten Kirche (Oikonomia 9), Erlangen 1980, 9 - 31. 90 - 94.

Dinsen, Frauke, Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel (381), Diss., Kiel 1976.

Dörrie, Heinrich, Die Frage nach dem Transzendenten im Mittelplatonismus, in: Les sources de Plotin. Entretiens sur l'antiquité classique, 5, Genf 1960.

—. Emanation. Ein unphilosophisches Wort im spätantiken Denken, in: Parousia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe Johannes Hirschberger, ed. Kurt Flasch, Frankfurt/M. 1965, 119 - 141.

—. Präpositionen und Metaphysik. Wechselwirkung zweier Prinzipienreihen: Museum Helveticum 26 (1969), 217 - 228.

—. Der König. Ein platonisches Schluesselwort, von Plotin mit neuem Sinn erfüllt: RPh 24 (1970) 217 - 235.

—. Une exégèse néoplatonicienne du prologue de l'Evangile de Saint Jean (Amélius chez Eusèbe, Prép. év. 11,19,1 - 4), in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, publiés par Jacques Fontaine et Charles Kannengiesser, Paris 1972, 75 - 87.

—. Logos-Religion? Oder Nous-Theologie? Die hauptsächlichen Aspekte des kaiserzeitlichen Platonismus, in: Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its continuation offered to Prof. C. J. de Vogel, ed. J. Mansfeld, L. M. de Rijk (Philosophical texts and studies 23), Assen 1975, 115 - 136.

—. 'Τπόστασις. Wort- und Bedeutungsgeschichte, in: ders., Platonica Mi-

nora, München 1976, 12 - 69.

Elders, Leo J., The Greek Christian authors and Aristotle: DoC 43 (1990) 26 - 57.

Elliger, Walter, Bemerkungen zur Theologie des Arius: ThStK 103 (1931) 244 - 251.

Fabricius, Ioannes Albertus, Bibliotheca Graeca VIII, Hamburg 1729; editio nova curante Gottlieb Christophoro Harles, IX, Hamburg 1804.

Farina, Raffaele, L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo (Bibliotheca Theologica Salesiana I 2), Zürich 1966.

Feige, Gerhard, Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner (Erfurter Theologische Studien 58), Erfurt 1991.

Fessler, Josephus, Institutiones Patrologiae I - II, Würzburg 1850/1.

Fondevila, J. M., Ideas trinitarias y cristologicas de Marcelo de Ancyra, Madrid 1953.

Gaisford, Thomas, Eusebii Pamphili contra Hieroclem et Marcellum libri, Oxonii 1852.

Gelsi, Giancarlo, Kirche, Synagoge und Taufe in den Psalmenhomilien des Asterios Sophistes (Dissertationen der Universität Graz 40), Vienna 1978.

Gentz, G., Art. Arianer: RAC I (1950) 647 - 652.

Gericke, W., Marcell von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament (Theologische Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte X), Halle 1940.

Gewieß, Joseph, Zum altkirchlichen Verständnis der Kenosisstelle (Phil 2,5 - 11): ThQ 128 (1948) 463 - 487.

Ghellenck, J. de, Quelques appréciations de la dialectique et d'Aristote durant les conflits trinitaires du IVe siècle: RHE 26 (1930) 5 - 42.

—. Qui sont les ΩΣ ΤΙΝΕΣ ΛΕΓΟΥΣΙ de la lettre d'Arius, in: Miscellanea Giovanni Mercati I: Studi e Testi 121 (1946) 127 - 144).

Görgemanns, H., Die »Schöpfung« der »Weisheit« bei Origenes. Eine textkritische Untersuchung zu De principiis Fr. 32, in: 4. International Conference on Patristic Studies, Oxford, 16. - 21.9.1963. Papers., Bd. 1 (= Studia Patristica VII), Oxford 1966, 194 - 209.

McGuire, M. R. P., Art. Asterius the Sophist, in: New Catholic Encyclopedia I (1967) 984.

Gregg, Robert C./Groh, Dennis E., The Centrality of Soteriology in Early Arianism: Anglican Theological Review 59 (1977) 260 - 278.

—. Early Arianism - A View of Salvation, Philadelphia 1981.

Grillmeier, Alois, Art. Homousios, in: LThK² 5 (1960) 467f.

—. Ὁ χωριαχὸς ἄνθρωπος. Eine Studie zu einer christologischen Bezeichnung der Väterzeit: Traditio 33 (1977) 1 - 63.

—. Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg u.a. ²1979.

Groß, Karl, Menschenhand und Gotteshand in Antike und Christentum. Aus dem Nachlaß hg. v. W. Speyer, Stuttgart 1985.

Gummerus, Jaakko, Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius. Ein Beitrag zur Geschichte des arianischen Streites in den Jahren 356 - 361, Helsingfors 1900.

Gwatkin, Henry Melville, Studies of Arianism, Cambridge 2nd 1900.

Halleux, André de, «Manifesté par le Fils». Aux origines d' une formule pneumatologique: RTL 20 (1989) 3 - 31 (= ders., Patrologie et Oecuménisme. Recueil d'études, Leuven 1990, 338 - 366).

Hanson, R. P. C., The date and the authorship of Pseudo-Anthimus, de sancta ecclesia: PIA, Section C (1983) 351 - 354.

—. The Fate of Eustathius of Antioch: ZKG 95 (1984) 171 - 179.

—. The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318 - 381, Edinburgh 1988.

Harnack, Adolf (von), Die Chronologie der Litteratur von Irenaeus bis Eusebius (Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II/2), Leipzig 1904.

—. Lehrbuch der Dogmengeschichte 2.Bd. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I, Tübingen 4th 1909 (= Darmstadt 1964).

Hauret, Ch., Comment le «Défenseur de Nicée» a-t-il compris le dogme de Nicée?, Bruges 1936.

Hauschild, Wolf-Dieter, Die Pneumatomachen. Eine Untersuchung zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts, Diss., Hamburg 1967.

Hefele, Carl Joseph, Conciliengeschichte I, Freiburg i. Br. 1855.

Henry, P., Kénose. L'exégèse patristique, in: DBS 5 (1957) 56 - 136.

Hergenröther, J., Art. Asterius: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon² I, Freiburg i.Br. 1882, 1522f.

Heron, Alasdair, The two Pseudo-Athanasian dialogues against the Anomoeans: JThS N.S. 24 (1973) 101 - 122.

—. Zur Theologie der »Tropici« in den Serapionbriefen des Athanasius. Amos 4,13 als Pneumatologische Belegstelle: Kyrios N.F. 14 (1974) 3 - 24.

Hockel, Alfred, Christus der Erstgeborene. Zur Geschichte der Exegese von Kol 1,15, Düsseldorf 1965.

Hoss, Karl, Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius contra gentes und de incarnatione, Freiburg i. Br. 1899.

Hübner, Reinhard M., Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. ep. 38 des Basilus. Zum unterschiedlichen Verständnis der οὐοία bei den kappadozischen Brüdern, in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, publiés par Jacques Fontaine et Charles Kannengiesser, Paris 1972, 463 - 490.

—. Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der 'physischen' Erlösungslehre (Philosophia Patrum II), Leiden 1974.

- . Soteriologie, Trinität, Christologie. Von Markell von Ankyra zu Apollinaris von Laodicea, in: Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. FS Wilhelm Breuning, ed. Michael Böhnke/ Hanspeter Heinz, Düsseldorf 1985, 175 – 196.
- . Die Schrift des Apolinarius von Laodicea gegen Photin (Pseudo-Athanasius, contra Sabellianos) und Basilius von Cäsarea (PTS 30), Berlin/New York 1989.
- Kannengiesser, Charles, Où et quand Arius composa-t-il la *Thalie*? in: Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten, Bd. I, Münster 1970, 346 – 351.
- . Holy Scripture and hellenistic hermeneutics in Alexandrian christology: The Arian crisis, in: Protocol of the Fourty-First Colloquy: 6 December 1981, ed. Irene Lawrence, Berkeley 1981 (= ders., Arius and Athanasius, I).
- . Athanasius of Alexandria. Three Orations against the Arians. A Re-appraisal: Studia Patristica 17 (Oxford 1982) 981 – 995 (= ders., Arius and Athanasius, IX).
- . Athanase d'Alexandrie. Evêque et Ecrivain. Une lecture des traités *Contre les Ariens* (Théologie Historique 70), Paris 1983.
- . Arius and the Arians: Theological Studies 44 (1983) 456 – 475 (= ders., Arius and Athanasius, II).
- . Les «Blasphèmes d'Arius» (Athanase d'Alexandrie, *de synodis* 15): Un écrit néo-arien, in: Mémorial André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne, ed. E. Lucchesi/H. D. Saffrey, Genf 1984, 143 – 151 (vgl. ders., Arius and Athanasius, III).
- . Alexander and Arius of Alexandria: The last ante-Nicene theologians, in: Pleroma. Salus carnis, FS Antonio Orbe, ed. Eugenio Romero-Pose, Santiago de Compostella 1990, 391 – 403 (= ders., Arius and Athanasius, IV).
- . Arius and Athanasius. Two Alexandrian Theologians, Hampshire 1991.
- Kelly, J. N. D., Early Christian Creeds, Essex ³1972 (dt.: Altchristliche Glaubensbekenntnisse, Göttingen 1972).
- . Early christian doctrines, London ⁵1977.
- Kettler, Franz - Heinrich, Die Ewigkeit der geistigen Schöpfung nach Origenes, in: Reformation und Humanismus, Robert Stupperich zum 65. Geburtstag, hg. v. Martin Greschat/J. F. G. Goeters, Witten 1969.
- Kinzig, Wolfram, Asterius Amasenus, Asterius Sophista oder Asterius Ignatius? Studien zur Autorschaft der Psalmenhomilien (ed. Marcel Richard), Diss. masch., Heidelberg 1988 [engl.: Ders., In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms (FKDG 47), Göttingen 1990].
- . Asterius Amasenus, Asterius Sophista or Asterius Ignatius? Reflections on the Authorship of the Homilies on the Psalms (ed. Marcel Richard): Studia Patristica 20 (Leuven 1989) 15 – 23.
- . Erbin Kirche. Die Auslegung von Psalm 5,1 in den Psalmenhomilien des Asterius und in der Alten Kirche (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1990).

demie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Jg. 1990, 2), Heidelberg 1990.

—. Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Eine Antwort: VigChr 45 (1991) 388 - 398.

Klein, Franz-Norbert, Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandrien und in den Hermetischen Schriften. Untersuchungen zur Struktur der religiösen Sprache der hellenistischen Mystik, Leiden 1962.

Klein, Richard, Constantius II. und die christliche Kirche (Impulse der Forschung 26), Darmstadt 1977.

Klose, Carl R. W., Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, Hamburg 1837.

Kobusch, Theo, Die philosophische Bedeutung des Kirchenvaters Origenes. Zur christlichen Kritik an der Einseitigkeit der griechischen Wesensphilosophie: ThQ 165 (1985) 94 - 105.

—. Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie 11), Leiden u.a. 1987.

Kölling, Wilhelm, Geschichte der Arianischen Häresie I - II, Gütersloh 1874 (I). 1883 (II).

Kopecek, Thomas A., A History of Neo-Arianism I - II (Patristic Monograph Series 8), Philadelphia 1979.

Kraft, Heinz, ΟΜΟΟΥΣΙΟΣ: ZKG 66 (1954/55) 1 - 24.

Kretschmar, Georg, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie (Beiträge zur historischen Theologie 21), Tübingen 1956.

—. Die Wahrheit der Kirche im Streit der Theologen. Überlegungen zum Verlauf des Arianischen Streites, in: Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift von Wolfhart Pannenberg, Göttingen 1988, 289 - 321.

Larsen, B. D., Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe, Diss., Aarhus 1972.

Laurentin, André, Doxa. I Problèmes de Christologie. II Documents, o.O. 1972.

Lebon, J., La position de saint Cyrille de Jérusalem dans les lettres provoquées par l'arianisme: RHE 20 (1924) 181 - 210.357 - 386.

—. Le sort du «consubstantiel» nicéen: RHE 47 (1952) 485 - 529; 48 (1953) 632 - 682.

Lebreton, J., ΑΓΕΝΝΗΤΟΣ dans la tradition philosophique et dans la littérature chrétienne du IIe siècle: RSR 16 (1926) 431 - 443.

—. Histoire du dogme de la Trinité, des origines au concile de Nicée II, Paris 1928.

Leroux, J.-M., Acace, évêque de Césarée de Palestine (341 - 365): Studia Patristica 8/2 (Berlin 1966) 82 - 85.

Liébaert, Jaques, La doctrine christologique de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle Nestorienne, Lille 1951.

Lichtenstein, A., Eusebius von Nikomedien, Halle 1903.

Lienhard, Joseph Th., Marcellus of Ancyra in modern research: Theological Studies 43 (1982) 486 - 503.

- . Recent Studies in Arianism: RelStRev 8 (1982) 331 - 337.
- . Contra Marcellum. The influence of Marcellus of Ancyra on fourth-century Greek theology, Habil. masch., Freiburg 1986.
- . The »Arian« controversy: some categories reconsidered: Theological Studies 48 (1987) 415 - 437.
- . Acacius of Caesarea's *Contra Marcellum*: Its Place in Theology and Controversy: Studia Patristica 19 (Leuven 1989) 185 - 188.
- . Basil of Cesarea, Marcellus of Ancyra, and »Sabellius«: Church History 58 (1989) 157 - 167.

Linić, Zvjezdan-Vjekoslav, Die Taufe bei Asterios dem Sophisten, Diss., Innsbruck 1970.

Löhr, Winrich Alfried, Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte d. 4. Jh. (Bonner Beiträge zur Kirchen- u. Theologiegeschichte 2), Witterschlick/Bonn 1986.

Logan, Alastair H. B., Marcellus of Ancyra and anti-Arian Polemic: Studia Patristica 19 (Leuven 1989) 189 - 197.

Loofs, Friedrich, Art. Athanasius: RE³ 2 (1897) 194 - 205.

- . Art. Arianismus: RE³ 3 (1897) 6 - 45.
- . Die Trinitätslehre Marcell's von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition, in: Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1902, Erster Halbband, Berlin 1902, 764 - 781.
- . Art. Marcellus von Ancyra: RE³ 12 (1903) 259 - 265.
- . Das Bekenntnis Lucians, des Märtyrers, in: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1915, 576 - 603.

Loose, Uta, Zur Chronologie des arianischen Streites: ZKG 101 (1990) 88 - 92.

Lorenz, Rudolf, Arius judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 31), Göttingen 1979.

- . Die Christusseele im Arianischen Streit. Nebst einigen Bemerkungen zur Quellenkritik des Arius und zur Glaubwürdigkeit des Athanasius: ZKG 94 (1983) 1 - 51.

Louth, Andrew, The Use of the Term Ἰδιος in Alexandrian Theology from Alexander to Cyril: Studia Patristica 19 (Leuven 1989) 198 - 202.

Lowry, W., Did Origen style the son a κτίσμα: JThS 39 (1938) 39 - 42.

Liütke, Art. Arianismus: Wetzer und Welte's Kirchenlexikon² I, Freiburg i.Br. 1882, 1274 - 1290.

Luibheid, Colm, The Arianism of Eusebius of Nicomedia: The Irish Theological Quarterly 43 (1976) 3 - 23.

Lyman, Rebecca, Art. Asterius: Encyclopedia of Early Christianity, ed. Everett Ferguson, New York/London 1990, 109.

Martin, Annick, Le fil d' Arius: 325 - 335: RHE 84 (1989) 297 - 333.

Meijering, E.P., ήν ποτε ὅτε οὐχ ήν. A Discussion of Time and Eternity: VigChr 28 (1974) 161 - 168.

Meredith, Antony, Proverbes, VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Gregoire de Nysse, in: Politique et théologie chez Athanase d' Alexandrie. Actes du Colloque de Chantilly 23-25 Septembre 1973, ed. Ch. Kannengiesser (Théologie Historique 27), Paris 1974, 349 - 357.

—. Emanation in Plotinus and Athanasius: Studia Patristica 16 (Berlin 1985) 319 - 323.

Metzler, Karin, Kontamination in der Athanasius-Überlieferung: Revue des Etudes Byzantines 48 (1990) 213 - 232.

—. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der »Thalia« des Arius (mit einer Neu-edition wichtiger Bezeugungen bei Athanasius), in: K. Metzler/F. Simon, Ariana et Athanasiana. Studien zur Überlieferung und zu philologischen Problemen der Werke des Athanasius von Alexandrien (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 83), Opladen 1991, 11 - 45. 131 - 133.

Michel, A., Art. Hypostase, in: DThC 7,1, Paris 1922, 369 - 437.

—. Art. Science de Jésus Christ, in: DThC 14,2, Paris 1939, 1628 - 1665.

Der Mittelplatonismus, ed. Clemens Zintzen (Wege der Forschung 70), Darmstadt 1981.

Montagu, Richard, Notis, in: Eusebii Pamphili Caesareae Palaestinae epis copi, de demonstratione evangelia libri decem. quibus accessere nondum hactenus editi nec visi contra Marcellum Ancyrae episcopum libri duo: de ecclesiastica theologia tres. omnia studio R. M. latine facta, notis illustrata: et indicibus loco suo necessariis locupletata, Parisiis 1628.

Moutsoulas, E., Le problème de la date des «Trois Discours» contre les Ariens d' Athanase d' Alexandrie: Studia Patristica 16 (Berlin 1985) 324 - 341.

Munoz Palacios, R., La mediación del Logos, preexistente a la encarnación, en Eusebio de Cesarea: EE 43 (1968) 381 - 414.

Le Nain de Tillemont, Mémoires pour servir à l' histoire ecclésiastique des six premiers siècles VI, Paris 1699.

Natalis, Alexander, Historia ecclesiastica Veteris Novique Testamenti, Bde. VI. VII., Paris 1742.

Nautin, Pierre, Deux interpolations orthodoxes dans une lettre d' Arius: An Boll 67 (1949) 131 - 141.

Opitz, Hans - Georg, Euseb von Caesarea als Theologe. Ein Vortrag: ZNW 34 (1935) 1 - 19.

—. Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius (Arbeiten zur Kirchengeschichte 23), Berlin/Leipzig 1935.

Orbe, Antonio, La Epinoia. Algunos preliminares históricos de la distinción κατ' ἐπίνοιαν, Rom 1955.

—. Introducción a la teología de los Siglos II y III t. I (Analecta Gregoriana, vol. 248), Roma 1987.

Owen, E. C. E., Δόξα and cognate words: JThS 33 (1932) 132 - 150.

—. I. ἐπινοέω, ἐπίνοια, and allied words: JThS 35 (1934) 368 - 376.

Van Parys, M., Exégèse et théologie trinitaire. Prov. 8,22 chez le Pères Cappadociens: Irén. 43 (1970) 362 - 379.

Peterson, Erik, Herkunft und Bedeutung der ΜΟΝΟΣ ΠΡΟΣ ΜΟΝΟΝ - Formel bei Plotin: Ph. 88 (1933) 30 - 41.

Die Philosophie des Neuplatonismus, ed. Clemens Zintzen (Wege der Forschung 436), Darmstadt 1987.

Prestige, Leonard, ἀγέν[ν]ητος and γεν[ν]ητός, and kindred words, in Eusebius and the early Arians: JThS 24 (1923) 486 - 496.

—. ἀγέν[ν]ητος and cognate words in Athanasius: JThS 34 (1933) 258 - 265.

—. God in patristic thought, London 1956.

Pollard, T. Evan, The exegesis of John X.30 in the early trinitarian controversies: NTS 3 (1956/1957) 334 - 349.

—. Logos and Son in Origen, Arius and Athanasius: Studia Patristica 2 (Berlin 1957), 282 - 287.

—. The Interpretation of the fourth gospel in the arian controversy, masch., University of St. Andrew 1957.

—. Johannine Christology and the Early Church, Cambridge 1970.

—. Marcellus of Ancyra. A neglected father, in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, publiés par Jacques Fontaine et Charles Kannengiesser, Paris 1972, 187 - 196.

Le Quien, Michaelis, Oriens Christianus III, Paris 1740 (= Graz 1958)

Rashdall, H., Some plain words to Bishop Gore: MCM 12 (1922) 6 - 28.

Rasneur, G., L' homoiousianisme dans ses rapports avec l' orthodoxie: RHE 4 (1903) 189 - 206. 411 - 431.

Rauer, M., Art. Asterius der Sophist, in: LThK² 1 (1957) 958f.

Rettberg, Christian H. G., Marcelliana, Göttingen 1794.

Rich, Andrew N. M., The Platonic Ideas as the Thoughts of God: Mnemosyne IV 7 (1954) 123 - 133 [dt.: ders., Die platonischen Ideen als die Gedanken Gottes, in: Der Mittelplatonismus (siehe weiter oben), 200 - 208, hiernach zitiert].

Richard, Marcel, Les homélies d' Astérius sur les psaumes IV - VII: RB 44 (1935) 548 - 558 (= ders., Opera minora II, 27).

—. Une ancienne collection d' homélies grecques sur les psaumes I - XV: Symbolae Osloenses Christianae 25 (1947) 54 - 73 (= ders., Opera minora II, 28).

—. Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens: MSR 4 (1947) 5 - 54 (= ders., Opera minora II, 32).

—. Un opuscule méconnu de Marcel évêque d' Ancyre: Mélanges de science religieuse 6 (1949) 5 - 28 (= ders., Opera minora II, 33).

—. Le receuil d' homélies d' Astérius le Sophiste: Symbolae Osloenses Christianae 29 (1952) 24 - 33 (= ders., Opera minora II, 29).

—. Deux homélies inédites du Sophiste Astérius: Symbolae Osloenses

Christiana 29 (1952) 93 - 98.

- . Nouveaux témoins des homélies V et XX d' Astérius le Sophiste sur les psaumes: *Symbolae Osloenses Christianae* 34 (1958) 54 - 57 (= ders., *Opera minora* II, 30).
- . L' homélie XXXI d' Astérius le Sophiste et le codex Mosquensis 234: *Symbolae Osloenses Christianae* 36 (1960) 96 - 98 (= ders., *Opera minora* II, 31).
- . *Opera minora I-II*, ed. E. Dekkers u. a., Turnhout/Leuven 1976 (I); 1977 (II).

Ricken, Friedo, Die Logoslehre des Eusebios von Caesarea und der Mittelplatonismus: *ThPh* 42 (1967) 341 - 358.

- . Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus: *ThPh* 44 (1969) 321 - 341.
- . Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisareia, Areios: *ThPh* 53 (1978) 321 - 352.

Riggi, C., La διαλογή des Marcelliens dans le Panarion, 72: *Studia Patriistica* 15 (Berlin 1984), 368 - 373.

Risch, Franz Xaver, Pseudo-Basilius, *Adversus Eunomium IV - V*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar (Suppl. to VigChr XVI), Leiden u.a. 1992.

Ritschl, Dietrich, Athanasius. Versuch einer Interpretation (Theologische Studien 76), Zürich 1964.

Ritter, Adolf Martin, Art. Arianismus, in: *TRE* 3 (1978) 692 - 719.

- . Rez. zu R. Lorenz, Arius judaizans: *ZKG* 92 (1981) 361 - 364.
- . »Dogma und Lehre in der Alten Kirche«, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte I*, ed. C. Andresen, Göttingen 1982, 99 - 283.
- . Arius, in: *Gestalten der Kirchengeschichte I*, hg. v. M. Greschat, Stuttgart 1984, 215 - 223.
- . Arius redivivus: *ZKG* 89 (1990) 153 - 187.

Robertson, Archibald, *Prolegomena zu: Athanasius, Bishop of Alexandria, Select writings and letters*. Edited, with Prolegomena, Indices and Tables by Archibald Robertson (= A select library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, second series, IV), London 1891 (= Ann Arbor 1978).

Rogala, Sigismund, Die Anfänge des Arianismus. Diss., Paderborn 1907.

Rondeau, Marie-Josèphe, Une nouvelle preuve de l' influence littéraire d' Eusèbe de Césarée sur Athanase: L' interprétation des Psaumes: *RSR* 56 (1968) 385 - 434.

- . Le «Commentaire des Psaumes» de Diodore de Tarse et l' exégèse antique du Psaume 109/110: *RHR* 176 (1969) 5 - 33. 153 - 188; 177 (1970) 5 - 33.

Ruhbach, Gerhard, Apologetik und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie Eusebs von Caesarea, Diss. masch., Heidelberg 1962.

Runia, David T., Festugière Revisited: Aristotle in the Greek Fathers: *VigChr* 43 (1989) 1 - 34.

Scheidweiler, Felix, Wer ist der Verfasser des sog. *Sermo maior de fide?*: BZ 47 (1954) 333 - 357.

—. Marcell von Ancyra: ZNW 46 (1955) 202 - 214.

Schendel, Eckhard, Herrschaft und Unterwerfung Christi. 1. Korinther 15,24-28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts (Beiträge zur Geschichte der Biblischen Exegese 12), Tübingen 1971.

Schneemelcher, Wilhelm, Athanasius von Alexandrien als Theologe und als Kirchenpolitiker: ZNW 43 (1950/51) 242 - 256.

—. Zur Chronologie des arianischen Streites: ThLZ 79 (1954) 394 - 400.

—. Art. Arianischer Streit: RGG I (1957) 593 - 595.

—. Die *Epistula Encyclica* des Athanasius, in: ders., Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament und zur Patristik, ed. W. Bienert/K Schäferdiek (*Analecta Vlatadon* 22), Thessaloniki 1974, 290 - 337.

—. Die Kirchweihsynode von Antiochien 341, in: Bonner Festgabe Johannes Straub, ed. A. Lippold/N. Himmelmann, Bonn 1977, 319 - 346 (= ders., Reden und Aufsätze, 94 - 125 mit Nachtrag).

—. Reden und Aufsätze. Beiträge zur Kirchengeschichte und zum ökumenischen Gespräch, Tübingen 1991.

Schoemann, Johann Baptist, Eikon in den Schriften des hl. Athanasius: Scholastik 16 (1941) 335 - 350.

Schwartz, Eduard, Zur Geschichte des Athanasius I - IX (ders., Gesammelte Schriften III), Berlin 1959.

—. Zur Geschichte der Alten Kirche und ihres Rechts I - IV (ders., Gesammelte Schriften IV), Berlin 1960.

Schwyzler, Hans-Rudolph, Plotinos: PRE 21,1 (1951) 471 - 592.

Seeberg, Erich, Die Synode von Antiochien im Jahre 324/325 (= Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 16), Berlin 1913 (= Aalen 1973).

Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte II, Berlin 1923.

Seeck, Otto, Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils: ZKG 17 (1897) 1 - 71.

—. Urkundenfälschungen des 4. Jahrhunderts II: ZKG 30 (1909) 399 - 433.

Segovia, Augusto, Estudios sobre la terminología trinitaria en la época post-nicena: Gr. 19 (1938) 3 - 36.

Seibt, Klaus, Markell von Ankyra als Reichstheologe, Diss. masch., Tübingen 1990.

Simonetti, Manlio, L' esegesi ilariana di Col. 1,15a: VetChr 2 (1965) 165 - 182.

—. Studi sull' Arianesimo (Verba Seniorum N.S. 5), Rom 1965.

—. Arianesimo latino (Auszug aus: Studi medievali 3^a Serie, VIII,11 (1967) 663 - 744), Spoleto 1967.

—. Giovanni 14,28 nella controversia ariana, in: Kyriakon, Festschrift J. Quasten I, ed. P. Granfield/J. A. Jungmann, Münster 1970, 151 - 161.

—. Su alcune opere attribuite di recente a Marcello d' Ancira: RSLR 9

(1973) 313 - 329.

- . La crisi ariana nel IV secolo (*Studia Ephemeridis »Augustinianum«* 11), Rom 1975.
- . Lettera E/O Allegoria. Un contributo alla storia dell' esegesi patristica (*Studia Ephemeridis »Augustinianum«* 23) Rom 1985.
- . Il Cristo. Volume II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo, Milano 1986.
- . Una nuova ipotesi su Gregorio il Taumaturgo: *RSLR* 24 (1988) 17 - 41.
- Siniscalco, Paolo, Ermite Trismegisto, profeta pagano della rivela zione cristiana. La fortuna di un passo ermetico (*Asclepius* 8) nell' interpretazione di scrittori cristiani, in: Atti della Accademia delle Scienze di Torino (*Acta Academiae Scientiarum Taurinensis*, II Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, 101), Turin 1966/67, 83 - 117.
- Sirinelli, Jean, Les vues historiques d' Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne, Dakar 1961.
- Skard, Eiliv, Bemerkungen zu den Asterios-Texten: *Symbolae Osloenses Christianae* 27 (1949) 54 - 69.
- . Zu Asterios: *Symbolae Osloenses Christianae* 34 (1958) 58 - 66.
- . Auge und Ohr bei Asterios Sophistes: *Symbolae Osloenses Christianae* 35 (1959) 128f.
- . Index Asterianus (*Symbolae Osloenses*, Fasc. Supplet. XVII), Oslo 1962.
- Snellman, Paavo, Der Anfang des Arianischen Streites. Ein Beitrag zur Geschichte des Streites, Helsingfors 1904.
- Spanneut, M., Art. Eusèbe de Nicomédie, in: *DHGE* 15 (1963) 1466 - 1471.
- Starck, Johann August, Versuch einer Geschichte des Arianismus, I - II, Berlin 1783; 1785.
- Stead, George Christopher, The significance of the Homoousios: *Studia patristica* 3 (Berlin 1961) 397 - 412.
- . The platonism of Arius: *JThS N.S.* 15 (1964) 16 - 31 (= ders., Substance and illusion, III).
- . 'Eusebius' and the council of Nicaea: *JThS N.S.* 24 (1973) 85 - 100 (= ders., Substance and illusion, V).
- . Homoousios dans la pensée de Saint Athanase, in: Politique et théologie chez Athanase d' Alexandrie. Actes du Colloque de Chantilly 23-25 Septembre 1973, ed. Ch. Kannengiesser (*Théologie Historique* 27), Paris 1974, 231 - 253.
- . Divine Substance, Oxford 1977.
- . Rhetorical method in Athanasius: *VigChr* 30 (1976) 121 - 137 (= ders., Substance and illusion, VIII).
- . The »Thalia« of Arius and the testimony of Athanasius: *JThS N.S.* 29 (1978) 20 - 52 (= ders., Substance and illusion, X).
- . The freedom of the will and the Arian controversy, in: *Platonismus und Christentum*. FS H. Dörrie, ed. H.-D. Blume/F. Mann, (JAC, Erg. Bd.

10), München 1983, 245 - 257 (neugedruckt in: G. C. Stead, Substance and illusion, 1985, XVI).

- . Substance and illusion in the Christian fathers, London 1985.
- . Arius on God's 'many words': JThS N.S. 36 (1985) 153 - 157.
- . Rezension zu Arianism, ed. R. C. Gregg (siehe oben): JThS N.S. 38 (1987) 199 - 205.
- . Athanasius' earliest written work: JThS N.S. 39 (1988) 76 - 91.
- . Art. Logos, in: TRE 21 (1991) 432 - 444.

Stegmann, Anton, Die pseudoathanasianische "IVte Rede gegen die Arianer als $\chiατὰ Ἀρετανῶν λόγος$ ein Apollinarisgut. Diss. theolog. Würzburg, Tübingen 1917.

Studer, Basil, Art. Hypostase: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, ed. Joachim Ritter, Basel/Stuttgart 1974, 1255 - 1259.

Stülpken, Alfred, Athanasiana. Litterar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen, Leipzig 1899.

Tetz, Martin, Eine arianische Homilie unter dem Namen des Athanasius von Alexandrien: ZKG 64 (1952) 299 - 307.

- . Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius von Alexandria. Ein kritischer Beitrag: ZKG 67 (1955/56) 1 - 28.
- . Eudoxius-Fragmente?: Studia Patristica 3 (Berlin, 1961) 314 - 323.
- . Zur Theologie des Markell von Ankyra I. Eine Markellische Schrift »De incarnatione et contra Arianos«: ZKG 75 (1964) 217 - 270 (= Markell I).
- . Zur Theologie des Markell von Ankyra II. Markells Lehre von der Adamssohnschaft Christi und eine pseudoklementinische Tradition über die wahren Lehrer und Propheten: ZKG 79 (1968) 3 - 42 (= Markell II).
- . Zur Theologie des Markell von Ankyra III: Die pseudathanasianische Epistula ad Liberium, ein markellisches Bekenntnis: ZKG 83 (1972) 145 - 194 (= Markell III).
- . Markellianer und Athanasios von Alexandrien. Die markellianische Expositio fidei ad Athanasium des Diakons Eugenios von Ankyra: ZNW 64 (1973) 75 - 121.
- . Über nikäische Orthodoxie. Der sog. Tomus ad Antiochenos des Athanasios von Alexandrien: ZNW 66 (1975) 194 - 222.
- . Art. Athanasius von Alexandrien: TRE 4 (1979) 333 - 349.
- . Zur Biographie des Athanasius von Alexandrien: ZKG 90 (1979) 158 - 192.
- . Zum altrömischen Bekenntnis. Ein Beitrag des Marcellus von Ancyra: ZNW 75 (1984) 107 - 127.
- . Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis. Glaubensfragen auf der Synode von Serdika (342): ZNW 76 (1985) 243 - 269.
- . Ein enzyklisches Schreiben der Synode von Alexandrien (362): ZNW 79 (1988) 262 - 281.
- . Die Kirchweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra.

Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen, in: *Oecumenica et Patristica*, FS Wilhelm Schneemelcher, Chambéry/Genf 1989, 199 - 217.

Theiler, Willy, Philo von Alexandrien und der Beginn des kaiserzeitlichen Platonismus, in: *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus*, Festgabe für Johannes Hirschberger, ed. Kurt Flasch, Frankfurt/M. 1965, 199 - 218.

Treu, K., Art. Asterius, in: RGG I (1957) 661f.

Tuilier, A., Le sens du terme ὄμοούσιος dans le vocabulaire théologique d'Arius et de l'Ecole d'Antioche: *Studia Patristica* 3 (Berlin 1961) 421 - 430.

Uthemann, Karl-Heinz, Rezension zu: Wolfram Kinzig, In Search of Asterius: *VigChr* 45 (1991) 194 - 203.

Vaggione, Richard Paul, Οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων: Some aspects of dogmatic formulae in the Arian controversy: *Studia Patristica* 17, ed. Elizabeth A. Livingstone, Oxford u.a. 1982, 181 - 187.

Vosté, J. M., Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur Saint Jean, d'après la version syriaque: *RB* 32 (1923) 522 - 551.

Walch, Christian Wilhelm Franz, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten, bis auf die Zeiten der Reformation II - III, Leipzig 1764; 1766.

Wallace-Hadrill, David S., Art. Eusebius von Caesarea, in: TRE 10 (1982) 537 - 543.

Weber, Anton, APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäseara, o.O., O.J. (1965).

Wickham, Lionel R., The Syntagmation of Aetius the Anomean: *JThS N.S.* 19 (1968) 532 - 569.

—. Aetius and the Doctrine of Divine Ingeneracy, in: *Studia Patristica* 11 (Berlin 1972) 259 - 263.

Wiles, M. F./R. C. Gregg, Asterius: A new chapter in the history of Arianism?, in: *Arianism. Historical and theological reassessments. Papers from the Ninth International Conference on Patristic Studies*, Oxford 1983, ed. R. C. Gregg (Patristic Monograph Series 11), Philadelphia 1985, 111 - 151.

—. The Philosophy in Christianity: Arius and Athanasius, in: *The Philosophy in Christianity*, ed. G. Vesey, Cambridge 1989, 41 - 52.

Williams, Rowan D., The logic of Arianism: *JThS N.S.* 34 (1983) 56 - 81.

—. Arius. Heresy and Tradition, London 1987.

—. Art. Arianism: *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson, New York/London 1990, 84 - 89.

Willms, Hans, ΕΙΚΩΝ. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus I, Münster 1935.

Winter, Paul, ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΠΑΡΑ ΠΑΤΡΟΣ: *ZRGG* 5 (1953) 335 - 365.

Witt, R. E., Albinus and the History of Middle Platonism, Cambridge 1937.

Wolfson, Harry A., Philosophical implications of Arianism and Apollinarianism: Dumbarton Oaks Papers 12 (1958) 3 - 28.

—. Religious philosophy. A group of essays, Cambridge 1961.

—. The philosophy of the church fathers, Vol. I. Faith, Trinity, Incarnation, Cambridge 1964.

Wolinski, Joseph, L'emploi de τριάς dans les «Traités contre les Ariens» d'Athanase d'Alexandrie: Studia Patristica 21, ed. Elizabeth A. Livingstone, Leuven 1989, 448 - 455.

Wurm, Klaus, Substanz und Qualität. Ein Beitrag zur Interpretation der platonischen Traktate VI 1,2 und 3 (Quellen und Studien zur Philosophie 5), Berlin/New York 1973.

Zahn, Theodor, Marcellus von Ancyra, Gotha 1867.

Zeiller, J., Les origines chrétiennes, Paris 1918.

REGISTER

1. Zitierte Schriftstellen

Die Schriftstellen, die in Asterius' Fragmenten zu finden sind, werden hier nicht aufgeführt; sie lassen sich dem Register zu den »Schriftstellen in den Theologischen Fragmenten«, S. 142f., entnehmen.

		<i>Mt</i>	
<i>Gen</i>			
3,19	226	11,27 18,12	298, 319 281
<i>Ex</i>		28,18	224f.
3,14	267 - 269		
12,41	258	<i>Lk</i>	
20,2	269	1,35 2,43	51, 276f. 218
<i>Dtn</i>		2,52	218
4,39	265f.	10,22	298
6,4	234, 265		
32,18	158	<i>Joh</i>	
32,39	234, 265f.	1,1 1,3	165 54, 189
<i>Ijob</i>		1,18	171, 189, 211, 269
1,12	278	4,24	276f.
38,28	158	5,30 5,36	234 234
<i>Ps</i>		10,7	281
2,7	189	10,30	29, 35, 224, 228 - 230, 234f., 238 - 241, 243,
23,10	246, 309		269
44,8	254		
45,8	258, 309	11,49-51	215f.
74,9	203	14,10	29, 234f., 239f., 243, 261,
85,16	219		269
109,3	189, 262f., 269	14,24 14,28	234 29, 234, 243
<i>Spr</i>		15,26	277
8,22	241f., 260, 263	16,14	277
8,22f.	185, 261	17,5	224, 248f.
8,23	185, 270	17,5,21f.	224f.
8,25	189	17,11 17,11-20-23	235, 239 239f., 243
<i>Weish</i>		17,20-23	235, 239
14,18	183	17,21	29
		17,22	243
<i>Jes</i>		17,22f.	240f.
1,2	158, 213, 215, 253f., 263	20,22	277
9,5	18		
53,7	281	<i>Apg</i>	
		2,36	242, 262
<i>Dan</i>		8,32	281
7,10	278	17,28	234, 239, 243, 257
<i>Joel</i>		<i>Röm</i>	
2,25	189, 216, 258, 303, 309	1,20	46, 55, 64, 174, 177, 203,

8,29	261, 302 - 304 241f., 261	<i>Phil</i>	
8,35	258	2,9f.	215, 254
8,35,39	257		
11,36	54	<i>Kol</i>	
		1,15	55, 174, 177, 241f., 261
<i>1 Kor</i>		1,18	56, 226, 256
1,24	12, 166, 174, 236f., 258, 302 - 304, 312, 319 - 321	<i>Hebr</i>	
3,11	185	1,2	274f.
8,06	54	1,4	241f., 252, 261
11,07	156, 212, 256	1,14	304, 308
15,40	223	3,1f.	242, 261f.
15,40f.	224	3,2	242, 261
15,41	223	3,11	261
		1,14	206, 305
<i>2 Kor</i>			
4,11	257	<i>Apk</i>	226
<i>Gal</i>			
3,13	226		

2. Antike Autoren

Aetius der Anhomöer	38	86
<i>Syntagmation</i>	39f.	88, 140
	44	132
15	31	23, 134
	248	86
	47f.	244
Akazius von Caesarea	48	106
<i>Contra Marcellum</i>	52	92, 106
	28, 169, 173,	<i>Epistula encyclica</i> (Athanasius?)
	282	246
(261,26f.)	211	100, 106, 130,
(262,28f.)	211	134, 291
(263,23-25)	214, 253	285
	7f.	122
Albinus	8	
	9	96
	9	126
<i>Introductio in Platonem</i>		
15-17	203	Anastasius Sinaita
Alexander von Alexandrien		
<i>Epistula ad Alexandrum Thessalonicensem</i>		
10	22	<i>Hodegus</i>
11-14	106	(284 A) 321
11f.	110	
24	86	
27f.	88	<i>Homilia</i>
29-31	134	(ed. Spagnolo/Turner) 175, 221
30f.	110	
34	110, 114	<i>Homilia</i> (ed. Leroy) IV 18-20 278
35	23	V 25 231

Ps.-Anthimus von Nikomedien		<i>Epistula ad Eusebium Nicomedensem</i>	
<i>De sancta ecclesia</i>			191
8	20, 30 23	2 4	289 289
9	118, 120, 190, 272, 280	4f.	324
10	86, 90, 118, 166, 167, 185	5	23
10-12	271	<i>Thalia</i>	
			100, 122, 134, 194, 221f., 225, 284, 287f., 306
Apuleius von Madaura			
<i>De Platone</i>			
I 9	49	Asterius von Kappadokien	
Aristoteles		<i>Fragmента</i>	
<i>De anima</i>		1	147, 151f.
426 a 27- 427 a	230	1-3	75
<i>De caelo</i>		1-4	42f., 59f.
I 11	153	1-4	281, 315
		1f.	152
		2	33, 42, 60, 150 - 152, 154f., 210, 272
<i>Metaphysica</i>			148
1032 a 24	181		257
1033 b 32	181	2-4	147, 151f., 173, 220, 252,
L 8. 1073 a	153	2f.	265, 315
<i>Problemata</i>		3	151, 153, 156, 196f., 210
918 b 30 - 919 a 8	230		34, 44f., 55, 63f., 157, 160, 162, 183, 190, 220, 236, 238,
<i>Topica</i>		4	256, 317, 324
123 a 33 - 37	230		24, 148, 158, 185
139 b 32 - 34	230	5	77
Ps.-Aristoteles			160 - 162
<i>Divisiones Aristoteleae</i>			160 - 162, 164, 190f., 238, 279
22 coll 14 - 17	183	5-7	160f., 163f., 192, 220, 247, 268, 301, 317,
38 coll - 39 coll 7	230		319
Arius		5-13	155
		6	75
<i>Epistula ad Alexandrum Alexandrinum</i>		7	169
2	222, 300	8	
2.5	293		
2f.	324		
3	159, 222		
3f.	288		
4	43, 60	8-13	
5	324	8-20	
		8f.	
<i>Epistula ad Constantinum Imperatorem</i>	9		
2	287		26, 28, 51, 164, 168f., 171 - 173, 175, 190, 264, 267, 275, 279
			174
		9-11	

9f.	27, 29, 222, 18f. 274, 311 19	190, 195 22, 184, 186f., 191 - 195, 198, 211, 236 - 238
10	22f., 27f., 31, 50, 53, 77, 158, 167 - 171, 19f. 174, 176, 179, 20 201, 204, 206, 210f., 223, 21 238, 248, 260f., 263, 21f. 265, 272, 277, 22 281, 284, 301, 316, 324 322	184 187, 190f., 194f., 236f. 77, 155, 195f., 230 36, 261 49, 52, 71, 75, 151, 155, 191, 195f., 200f., 250f., 257, 263, 266, 268, 317, 322
10f.	45, 55, 64, 174 - 176, 201, 220, 225, 23 251, 256, 283, 296, 300, 319, 323	11, 26, 47, 51f., 55, 67, 77, 155, 163, 186, 190, 194, 198 - 201, 203, 211, 217, 220, 222, 226, 228, 259 - 261, 263, 301, 303, 305, 311, 316, 324, 325
11	168, 174, 263	202
12	26, 148, 152, 163, 174f., 216, 264, 275, 281	200 177, 204, 258, 278, 325
13	22, 46, 55, 64, 176, 179, 180, 256, 263 23-25	96, 170, 191, 197, 199f., 204, 216, 263, 266
14	42, 44, 49, 23-37 55, 59, 61, 23f. 166, 181 - 183, 196, 220, 263 24	75 192, 194, 201, 211, 220, 222, 224, 250, 259, 263
14-16	43, 61, 77, 198, 303	261
14-22	52, 158, 268, 277 24-26	301
14-31	202 25	52, 173, 194,
14f.	184, 193	199, 201f.,
15	45, 49, 52, 64, 182, 203f., 220, 263, 269 25-27	205f., 208 - 211, 214, 216, 218, 224, 238,
15-17	222 25-29	263, 300, 316, 317
15f.	301 26	48, 69, 211, 226, 228
16	49, 52, 184, 191f., 194f., 220, 238, 249, 263	45, 47, 51, 53, 63, 67, 173, 177, 181, 184, 191, 201, 206, 212f., 260f., 265,
17	56, 77, 185, 222, 260f., 263, 270, 274 26-28	277, 304, 308, 316, 320
17-22	184	
17f.	220 26-29	
18	29f., 159, 187, 189f., 192f., 195, 211, 236f., 263, 301, 319 197, 237f., 249, 317	
18-20		

26-30	211, 316	223, 239, 254,
26-31	268	256
26f.	42, 55, 60, 36	51, 56, 77,
	154, 177, 205,	170, 206, 222
	208f., 278,	- 224, 228,
	294	248f., 261, 317
27	26, 194, 202, 36-44	254
	205 - 209, 37	45, 52, 63,
	218, 294, 299,	177, 198, 225
	316	- 228, 230,
27-29	77, 204	301
27-31	224	75, 260, 268,
27f.	55, 210, 220	301
28	202, 205, 208 38	11, 50f., 53,
	- 211, 213	56, 170, 199,
29	52, 191, 201,	209, 223, 226,
	208, 210,	228 - 230,
	213f., 223,	239, 248f.,
	225	254, 256, 272,
29-31	213, 220, 254	306f., 313f.,
29-32	261	319, 325
29-33	222f.	29, 170, 222,
30	38-42	240, 308, 314,
	23, 75, 77,	320, 325
	203, 211f.,	50
	256, 290, 299, 38-46	237f.
	316, 322	77, 226,
31	38f.	228f., 231,
	47f., 50, 67f., 39	235, 238, 247
	70, 77, 158,	249
	163, 173, 184,	36, 249
	190, 194, 201, 39-42	23, 186, 190,
	204, 209, 211 39f.	221, 228 -
	- 215, 219, 40	231, 237 -
	222f., 225,	239, 241, 249,
	239, 253f.,	262, 265, 318,
	261, 263f.,	323
	281, 300, 307,	75, 268
	317, 319, 325	29, 214, 219,
32	163, 215 - 40-45	223, 228, 239,
	218, 254, 258, 41	241, 243f.,
	287, 309,	253f., 256f.,
	313f., 324	283, 300, 302,
32-35	75	311, 313, 319
32f.	48, 71, 151,	191, 243, 254,
	218, 315	256f., 266,
33	148, 217 - 41f.	321, 323
	219, 221, 311	26, 29, 55,
34	11, 23, 26, 50,	179, 239, 241,
	53 - 55, 192, 42	243, 252, 254,
	207, 220f.,	256, 260 -
	225, 228, 230,	262, 281
	238, 256, 260,	22
	268, 301, 320	7, 163, 191,
34f.	301 42f.	195, 215,
35	184, 220, 222 43	223f., 229,
	- 224, 261,	245, 248f.,
	319, 324	252, 254, 256,
35-40	239	290, 299, 319
35-44	254	
35f.	36, 52, 211,	

43-45	257, 301	52-61	77
43-46	52	53	270
43f.	155, 253f.	53-56	268
44	163, 190f.,	54	268, 271, 279
	197, 204, 240,	54f.	251
	247, 250, 261,	55	164, 190, 268,
	267f., 279,		271
	317, 322	56	267f., 272
45	22, 50f., 158,	57	56, 274, 276
	163, 170,	57f.	56, 168, 177,
	214f., 219,		275
	239, 252f.,	58	274f., 277
	256, 261, 263,	58f.	279
	319	59	51f., 275, 277,
45-47	219, 300		279
45-48	281	59-61	51
45-49	308	59-62	48, 70, 168
45f.	77	60	26, 51, 267,
46	22, 29, 48,		279, 280, 323
	71, 77, 156,	60-62	268
	170, 212,	61	267, 276,
	234f., 239f.,		280f.
	243f., 247,	61f.	36, 251, 279
	249, 254, 256,	62	26, 42, 52,
	258, 293, 299,		59, 77, 148,
	309f.		246, 267,
46-48	281, 300		280f., 283,
46-51	275		296, 300, 307
46f.	200	62-66	258
47	36, 52, 55f.,	62f.	190, 309
	197f., 200,	63	158, 170, 192,
	226, 257f.,		212, 214, 240,
	261, 266, 281		245, 247, 260,
47f.	75, 258		270, 281, 283,
48	56, 185, 240,		290, 300, 305,
	242, 250, 252		306, 308, 310,
	- 254, 259f.,		313f., 316 -
	263, 301		320
49	22, 254, 262,	63-69	313
	277, 319	63-70	75, 315
49f.	77	63-72	315
50	168, 190, 264,	63-77	167
	275	64	11, 27, 42,
51	75, 197, 200,		45f., 49, 55,
	259, 264 -		59, 64, 71, 77,
	266, 268, 272,		152, 171, 174,
	300, 316, 321,		176f., 179,
	323		181f., 189,
51-54	272		194, 196, 203,
52	251, 267, 268,		206, 209, 217,
	271f., 279, 319		219, 223, 226,
52-54	251		228, 236, 246,
52-55	170, 267, 272,		249, 256, 258,
	317		261, 263, 265,
52-56	55, 163f., 175,		268f., 272,
	179, 197, 270,		275, 287,
	279f., 300,		293f., 296,
	315, 319, 322		300 - 303,
	- 324		305 - 308,

	310f., 313,	72-76	75
	315f., 320,	73	23, 177, 204,
	322		212, 214, 251,
64-72	319		267, 290,
64-76	150		299f., 310,
64-77	43, 61, 199,		316f., 319
	216, 222, 228,	73-76	158
	256f., 287f.,	74	22, 36, 49f.,
	296		52, 55f., 71,
64f.	307		183, 213, 218,
65	23, 270, 290,		221, 223f.,
	299, 305f.,		226, 232,
	310f., 314, 319		235f., 239f.,
65-77	196		247, 253f.,
66	11, 42, 46, 51		257, 260, 277,
	- 53, 55, 59,		283, 302, 311,
	64, 77, 189 -		313, 317, 321
	191, 203, 206,		- 323
	209, 217, 221,	74-76	191, 241, 244,
	227, 236, 238,		266, 321
	246, 254,	74f.	323
	258f., 261,	75	189, 197, 214,
	268, 272, 275,		251, 256f.,
	281f., 293f.,		268, 271, 279,
	299 - 303,		317, 319, 321,
	307f., 310f.,		323f.
	313, 315f.,	75f.	270, 321
	320	76	44f., 63f.,
66f.	281, 310		173, 183, 319,
67	7, 246, 290,		323
	293, 299,	77	22, 51, 54f.,
	302f., 307f.,		77, 148, 198f.,
	310, 319		213, 215f.,
67f.	308		223, 228, 251,
68	309f., 316		256, 259f.,
69	26, 260, 281,		272, 278, 283,
	302f., 310,		305, 324
	313f., 319		
69-73	320		Asterius Ignotus
69f.	270, 314, 317,		<i>Homiliae in Psalmos</i>
	320		
70	48, 71, 216,		1, 6, 8, 15 -
	220, 254, 290,		18
	299, 302, 313,		
	315		Athanasius
70-72	219, 254		
71	36, 45, 50,		<i>Oratio I Contra Arianos</i>
	63, 77, 199,	5	7, 22, 249,
	219, 270, 294,		284, 292 -
	300, 312 -		295, 298
	314, 322	5 (20 - 24)	290
	307	5 (21 A)	92, 140, 245,
	22, 48, 71,		285, 316
	152, 189, 191,	5 (21 A - B)	134
	215 - 217,	5 (21 B)	126, 305, 308
	220, 250, 252,	5 (21 B - C)	7, 128, 282
	254, 265, 272,	5 (21 B - C)	282
	282, 313 -	5 (21 C)	6f., 106
	315, 320	5f.	7, 284, 286,

		<i>Oratio II Contra Arianos</i>	
5f. (21 A - 24 B)	299 286	13f. (173 A - 177 A) 17 (181 C - 184 A)	173 173
5f. (20 C - 24 C)	75		
6	296	18 (185 A)	108, 250, 261
6 (21 C - 24 A)	122, 284	20 (189 A - B)	100, 223
6 (24 A)	100, 214	21 (192 B)	190
6 (24 B)	225	23 (193 C)	100, 222
9	245	23 (197 A)	258
9 (29 A - B)	134, 140, 286	24	291
9 (29 A - 32 A)	75	24 (197 B)	250
9 (29 B - 32 A)	122, 126	24 (197 C)	207
9 (29 B)	100, 106, 246	24 (200 A)	94
9 (32 A)	300	24f. (192 C - 200 B)	202
11 (33 B)	134, 140	26 (201 B - 204 A)	210
11 (36 A)	124	26f. (201 B - 204 A)	259
15 (44 B)	209	27 (201 B)	122, 301
15f.	214	27 (204 A)	112, 258
15f. (44 A - 45 A)	214	27 (204 C)	94, 199
17 (48 A)	122	28 (205 C)	100, 256
17f. (48 A - 49 C)	173	29 (208 B)	207
18 (48 C - 49 C)	222	30 (209 A - B)	96, 212, 256
20 (53 A)	134	31	207
22 (57 B - C)	250	31 (212 C)	207
22 (57 C)	250	32 (216 C - 217 A)	140
22 (57 C)	108, 134	33 (217 A)	323
24 (60 C)	108	33 (217 B)	173
24 (61 B)	251	34	189
26 (65 A)	250	34 (220 B)	148, 321
26 (65 B)	173	34 (220 C)	140
28 (72 A)	134	35 (221 B)	250
29	195	37	304, 307, 310
29 (72 A)	92, 196	37 (225 A)	128
30 (76 A)	22, 33, 82,	37 (225 B)	124, 303
	148	37 (225 C - 228 A)	126
32	30, 304	37 (225 C)	307
32 (77 A - B)	124, 304	38	315
32 (77 A)	22, 88	38 (228 A - C)	132
32 (77 B - C)	33, 147, 150,	38 (228 B)	148
	153, 166	40	30, 216f.
32 (77 B)	126, 150	40 (232 A - B)	98
33 (80 A)	258	40 (232 B)	100, 218
34	147	48f. (248 C - 252 B)	223
34 (84 A)	82, 147	48f. (249 D - 252 B)	100
35 (84 A)	108, 250	50f.	218
37 (88 B - 89 B)	253	59 (272 B - 273 C)	253
37 (88 C - 89 A)	253	62 (277 C - 284 C)	171
37 (88 C)	110, 253	63 (280 C - 281 C)	201
46 (105 C - 108 A)	98, 209	63 (280 C)	94
53	242	67 (289 A)	250
53 (121 B - C)	114, 242, 253	67 (289 C)	226
55 (125 C)	274	67f. (289 A - 292 A)	226
57 (132 A - C)	100, 223	68 (292 A)	100
58 (132 C - 133 C)	244	70 (296 C)	190
62f. (141 C - 145 A)	208	71 (300 A)	209
A c. Ar. I-II	76, 242	72	189
A c. Ar. I-III	75		

<i>Oratio III Contra Arianos</i>			
1	234, 242, 252, 262	66 (462 C - 464 C) 67 (468 A)	190 325
1 (321 B - 324 C)	240	<i>Contra gentes</i>	
1 (321 B)	114, 241f., 261	46f.	311
1 (321 C - 324 A)	106	<i>De decretis Nicaenae synodi</i>	
1 (321 C - 324 C)	241		77
1f.	242		291
1-17	237	6	100, 122, 128,
1-25	232f.	6,1	130, 134, 140,
1-26	236		246
2	30, 233f.	6,1f.	286
2 (324 C - 325 A)	102	7,1	96, 208, 210
2 (324 C)	22, 33, 228	7,1-3	210
2 (325 A - B)	229	8,1	22, 96, 202,
5 (332 A - B)	173		256, 307
6 (333 A)	214	8,1-4	210
7	234	9,4	98, 213
7 (333 C)	116	10	213f.
7 (336 A)	265	10,1	215
9 (340 B)	209	10,1f.	98
10	234	13,1	114, 260
10 (341 A)	102, 231	14,1	189
11 (344 B)	173	14,2f.	260
15 (353 A)	214, 300	16,3	217
16 (356 A - B)	88, 152	19	210
16 (356 A)	82, 147, 152	20,1	256
17	235, 236	20,2	22, 112, 205,
17 (357 A - 360 A)	104, 253		234f., 256,
17 (357 A)	239		307
26	235f.		269
26 (377 A - 380 B)	134, 253	21	
26 (377 A)	318	22	269
26-58	232	22,1	269
27 (380 B)	318	24	213f.
27 (380 C)	325	24,4	140, 324f.
28 (381 C)	325	28,4	153
35 (400 A)	317	28,4-6	150
37 (404 A)	317	29,2	82
54 (437 A)	208, 218	35,7	250
58	186, 188	<i>De sententia Dionysii</i>	
58-59	186	10,1	261
59	186, 188f., 236	19,2	189
59 (445 C)	90	23,1	122, 126, 128,
59-62	237		130
59-67	29, 186, 188, 232	<i>De synodis Ariminii et Seleuciae</i>	
60	30, 186f., 192, 233, 236	77	
60 (448 C - 449 A)	23, 190	12,5	31
60 (448 C - 450 A)	190	15	18, 43, 60,
60 (449 B - C)	92, 195		100, 122, 134,
60 (449 B)	22, 33, 192		225, 246, 284,
61 (452 C)	194		286 - 288,
62	186, 188, 236	15,3	298, 306
62 (453 A - B)	92, 195	15-20	194
62 (453 A)	148, 194	17,3	300
64 (457 C)	190	18	281 - 283
64 (460 A)	224		10, 30, 181,
			299, 303, 307

18,2	21, 24, 33, 194	<i>Epistula encyclica</i>	23
18,3	25	4,3	215
18,4	13, 124	9	212
18,6f.	126		
18-20	20	<i>Historia Arianorum</i>	
18f.	305	1,1	258
19	181, 198		
19,1	94	Athanasius (?)	
19,2	88		
19,3	90	<i>Expositiones in Psalmos</i>	
20,1	21, 22, 24	(185 A)	207
20,3	23, 325	109 (461 D)	263
23,2	264, 280		
23,2-7	86, 165	Ps.-Athanasius	
23,4	118, 261, 274		
23,6	230, 267, 279,	<i>De incarnatione dei verbi et contra Arianos</i>	
	281		
25,3	118, 274		177
26	188, 192, 260		
26,2	274	<i>Dialogi contra Macedonianos</i>	
27	192	I (918)	231
27,2	274	I 14 (1313 B)	277
35,1	269		
35,7	269	<i>Dialogi de sancta trinitate</i>	
36	282	I 6 (1125 B - C)	263
36,5	122, 246	I 9 (1129 D - 1132 C)	261
36,6	281	II 26 (1197 A)	86, 165, 168
41,1	209	III 4 (1208 D - 1209 A)	277
52,1	190	III 6 (1212 A)	231
52,4	207	III 16 (1228 C)	207
53,4	214	III 24 (1241 B)	253
<i>Epistula ad Afros episcopos</i>		<i>Disputatio contra Arium</i>	
5	234	7	207
5 (1037 A)	189	7f.	210
5 (1037 D)	256	13 (452 B)	304
5 (1037 D-1040 A)	112	14 (453 A)	261
17 (576 C - 580 A)	260	20 (461 A - C)	262
		29 (476 C- 477 A)	263
<i>Epistula ad Dracontium</i>		<i>Epistula ad Liberum</i>	
6	208, 218		177, 259, 280
			86, 166
<i>Epistula ad episcopos Aegypti et Libiae</i>			112, 118, 274
		5	
	76	6	100, 227
7	325	10f.	86
7 (553 A)	148	12	86, 172, 173
12	7, 75, 96, 106, 122, 128, 130,	<i>Oratio IV Contra Arianos</i>	
	1-4		269
	134, 140, 212,	2	43, 60
	214, 245, 282,	3	124
	284, 286, 290,	4	11
	292f., 295	6f.	215
	299, 310, 316	8	212
<i>Epistulae ad Serapionem</i>		11	96, 211, 212
I (529 A)	308	22	215
I 30 (600 C)	214	23,	77
IV (649 B)	33	24	263

27f.	263	Ekthesis makrostichos (344)	
<i>Testimonia e scriptura</i>		I 274	
(68 B)	207	II 188, 192	
(76 A)	207	VIII 188, 260	
Athanasius von Anazarbos		Ephräm der Syrer	
<i>Epistula ad Alexandrum Alexan-</i>		<i>Hymni de fide</i>	
<i>drinum</i>	283	V I 193, 212	
		VI 2f. 198, 203	
Atticus		VI 11f. 212	
		XL 1 212	
<i>Fragments</i>		XLV 7 212	
4	205	XLVI 3 193, 212	
8	49, 184	LII 212	
		LXII 212	
Basilius von Caesarea		Epiphanius	
<i>Adversus Eunomium I - III</i>		<i>Panarion haeresium</i>	
II 21	53, 206	72,6 77, 86	
		76 (343,21-24) 194	
Clemens von Alexandrien		76 (377,3-25) 193	
<i>Protrepticus</i>	184	76,3 12, 20 - 22,	
		24 33	
<i>Stromata</i>		76,10-13	
I 14,60,2	160f.	Eunomius	
V 8,46,1	161	<i>Apologia</i>	
Constitutiones apostolorum		8 31	
I 5,20,13	221	24 31	
Constantinus Augustus		<i>Ekthesis</i>	
		2 31	
<i>De Arri damnatione</i>	5	Eusebius von Caesarea	
Cyrill von Jerusalem		<i>Commentaria in Psalmos</i>	
<i>Catecheses</i>		(23, 112 - 113) 1	
IV 7	254	(23, 509 A) 221	
VII 5	319	(23, 624,22) 206	
X 9	319	<i>Contra Marcellum</i>	
XI 7	320	I 2 23	
XI 8	268	I 4 114	
XI 16	230		25, 84, 86,
Demetrius Phalereus			88, 90, 102,
<i>De elocutione</i>	160		114, 120, 157,
242f.			164, 175, 185,
			271
		II 2 90, 92, 100,	
			102, 116, 118,
			120, 130, 185,
			270, 274, 314
		II 3 88	
		II 4 244	

<i>De ecclesiastica theologia</i>	V	320
23	V 1	230
I Inhaltsverz.	V 9	268
I 10	V 29	319
I 10,3		
I 11		Eusebius von Nikomedien
I 20		
II 1		<i>Epistula ad Arium</i>
II 3		155
II 7		
II 10		<i>Epistula ad Paulinum Tyrium</i>
II 14		13, 34, 157f.
II 17		
II 19	3	159
III 4	4	168, 185
	6	
	7	158
		110, 164, 215
III 18		
III 18f.		Eustathius von Antiochien
III 19		
III 20		<i>Orationes contra Arianos</i>
III 21	106, 243	193
	161	
<i>Demonstratio evangelica</i>		Evagrius Ponticus
III 7,20	173	
IV 5	184	<i>Epistula fidei</i>
IV 10	52, 199	2
IV 10,16	206	200
IV 13	184	
V,1,17	206	Georg von Laodicea
V,5,3	206	
VI, prooem. 1	206	<i>Epistula ad Alexandrum Alexandrinum</i>
VI 2,1	173	268
IX 8,16	218	
<i>Epistula ad ecclesiam Caesariensem</i>		Gregor von Nyssa
4	279	
	86, 164f., 186,	<i>De hominis opificio</i>
	325	4 (136 B - C)
		247
<i>Epistula ad Euphratensem</i>		Hieronymus
1	88, 175	
2	244	<i>De viris inlustribus</i>
3	281, 282	86
		20, 34
		94
		20, 22, 32, 37
<i>Historia ecclesiastica</i>		<i>Epistulae</i>
I,II,2f.	206	70,4
I,II,5	206	112,20
I,II,23	206	
<i>Laus Constantini</i>		20
	52, 184	
<i>Praeparatio evangelica</i>		Hilarius von Poitiers
XV 6,8-10.13	205	
Eusebius von Emesa		<i>De trinitate</i>
<i>Homiliae</i>		I 29
II 26	254	318
		IX 31
		318
		Jamblich
		<i>De mysteriis</i>
		III 14
		248

Ps.-Johannes Chrysostomus	55	148
<i>homilia in Psalmum IV</i>	57	275f., 278
(539 - 544)	58	118, 227, 272,
	1	273, 322
	58-62	322
Justin	60	270
	61f.	268
<i>Dialogus cum Tryphone</i>	62	268
57,3	221	116, 163
100	312	268
101	228	26, 34, 36,
		86, 120, 164,
Leontius von Byzanz	65	167, 191
	67	118, 120, 272,
<i>Libri adversus Nestorianos</i>		277
(PG 86, 1392 B)	193	277
	67f.	120, 270
Libellus synodicus ad Synod. An-	69	120, 280
tioch. anno 341	72	102, 238
	20f., 28	229
	72-74	102, 229, 238
Libellus synodicus ad Synod.	73	102, 270
Caes. Cappad. anno 370 (?)	74	114, 163, 230
	75	118, 178, 271
	20, 31	- 273
Markell von Ankyra	76f.	271
	77	118
<i>Fragments</i>	78	114, 116, 178,
1	258f.	234, 266, 273,
2	56, 58, 226	314
3	27, 86, 169,	271
	171	22, 164, 175
8	86	84, 157, 162
9-15	87	34, 84, 161
17	90	88, 174, 180
18	93	88, 174, 176
18-20	96	86, 169
28	103	82, 92, 155,
	114, 262f.	175, 195, 224
29	104	100
32	106	100
33	121	270
34	125	163, 264
35	126	261
	129 (= ep. ad Iul.)	26, 36, 86,
36	129	116, 118, 166 -
	90, 116, 185,	168, 171, 274,
	191, 270	302
40	22, 164	
42	163	
43	312	Maximus von Tyrus
44	302	
45	130	<i>Philosophumena</i>
45f.	313f.	Or. 11,8 a
46	130	204
47	163	
48	118, 274f.	Nicephorus Callistos
51	302	<i>Historia ecclesiastica</i>
54	120, 275 -	VIII 53 (216 A)
	278	20, 34

Nilus von Ankyra		259,3	210
<i>Epistula</i>		<i>De opificio mundi</i>	
II 39 (PG 79, 213 C - D)	244	130	191
		139	160
		159	54
Numenius von Apamea		206	
<i>Fragmenta</i>		<i>De plantatione</i>	
12	204	52,1	154
26	49	64,1	154
Origenes		<i>De praemii et poenis</i>	
		55	54
<i>Contra Celsum</i>		<i>De sacrificiis Abelis et Caini</i>	
IV 79	154	63,10	154
VIII 12	29, 230	66,5	154
		101,8	154
<i>Commentarii in evangelium</i>		<i>De specialibus legibus</i>	
<i>Joannis</i>		I 60	203
II 2f.	300		
II 4	53		
XIII 36	173		
<i>Fragmenta in evangelium Joannis</i>		<i>De vita Mosis</i>	
87,3	223	I 38	206
Paulinus von Tyrus		<i>Legum allegoriarum</i>	
<i>Epistula</i>		I 51,6	154
	159	III 31,3	153
Petrus Diaconus		<i>Quis rerum divinarum heres sit</i>	
<i>De incarnatione</i>		15,1	154
(85)	193	206,4	154
Philo von Alexandrien		<i>Quod deterius potiori insidiari soleat</i>	
<i>De cherubim</i>		160	39, 58
44,2-4	153		
<i>De decalogo</i>		<i>Quod deus sit immutabilis</i>	
41,1-4	154	56,7	154
<i>De ebrietate</i>		77	199, 203
30	181	79	199, 203
184	181		
<i>De gigantibus</i>		Philostorgius	
14,3f.	54	<i>Historia ecclesiastica</i>	
<i>De migratione Abrahami</i>		II 14	20f., 23f.
193	244	II 15	182
<i>De mutatione nominum</i>		IV 4	20, 22, 31
17-29	183	IX 14 a	184, 203, 206,
25	56		208, 218, 221
27-29	43, 49, 60		
59	56	Plato	
126	55	<i>Cratylus</i>	
		412 d	244
		<i>Gorgias</i>	
		449 c	160
		<i>Leges</i>	
		641 e - 642 a	160

887 b	160	<i>Vita Plotini</i>	
<i>Phaedrus</i>		3,30	173
245 d	154	Praedestinatus	
272 a	160	III 13f. (652)	243
<i>Protagoras</i>		Severus von Antiochien	
334 e - 335 ab	160		
<i>Sophista</i>		<i>Epistula</i>	
266 d	210	5,4	20, 24
<i>Timaeus</i>		Socrates	
52 c	208		
92 c	45, 64	<i>Historia ecclesiastica</i>	
Plotin		I 36 (172 B)	5, 20f., 24f., 34, 147, 309
<i>Enneades</i>			
I 4,2,41f.	206	Sophronius von Jerusalem	
II F 4,5,25f.	153		
II 7,1	244	<i>Epistula synodica</i>	
IV 7,8b	244	(3192)	31
IV 8,5	252		
V 3,16	244	Sozomenus	
V 4,1,18f.	153		
V 6,4,21	39, 58	<i>Historia ecclesiastica</i>	
V 8,9,28-37	206	II 33,4	20f.
VI 3,1-10	40, 58		
VI 7,32	50	Stobaeus	
VI 7,32,31-39	183	(SVF I 24,31)	184
VI 7,32-34	204		
VI 7,34	50		
VI 8,3	248	Symbolum synodi Antiochenae	
VI 8,7,25-30	248	(325)	325
VI 8,7f,10,12	252	11-15	
VI 8,10,31	254		
Plutarch		Symbolum synodi Nicaenae (325)	
		325	
<i>De Iside et Osiride</i>			
369 a	204	Symbolum synodi	Antiochenae
369 d	204	(341)	
373 d	204		20, 281
375 bc	204	II	28, 86, 118,
			165, 169, 172,
			186, 230, 261,
<i>Platonica quaestiones</i>			264, 267, 275,
II 1	49		279, 280, 281
		II.IV	274
		IV	118
Porphyrius			
<i>In Aristotelis Categories expositio</i>		Symbolum	synodi
6 b 28f.	303	(342)	Serdicense
			29, 233 -
			236, 240f.,
<i>Sententiae</i>			267
11	183	§ 3	116
12	195	§ 12	324
32	181, 183		
43	244		

Symbolum synodi Sirmiensis (351)		Theodoret	
	274		
Anath. XXIVf.	192	<i>Historia religiosa</i>	14
Tertullian			
<i>Adversus Praxeum</i>		Theognis von Nicaea	
VII 1	47, 68	<i>Epistula</i>	182
Theodor von Mopsuestia			
<i>Commentarius in evangelium</i>		Theophilus von Antiochien	
<i>Johannis</i>		<i>Ad Autolycum</i>	
praef.	37	II 10	206

3. Moderne Autoren

Aagaard	226, 259	Bareille	15
Abramowski	6, 29f., 150,	Barrett	244
	186, 188 -	Baur	13
	192, 204, 231	Berten	230, 254, 319
	- 234, 323	Bidez	221
Andresen	49, 184	Bigelmair	15
Arnou	43, 60, 200	Blumenberg	40, 58
Auf der Maur	16, 20f., 34	Böhringer	11
Bardenhewer	1, 12, 25	Boularand	16, 244, 258,
Bardy	1 - 3, 5f., 9,	Bréhier	260, 318
	18, 20 - 24,	Brennecke	191
	28, 34f., 53,	Bretz	23, 28, 166
	77, 82, 84,	Bruns	1
	86, 88, 90,	Burney	193, 203
	92, 94, 96,	Bussanich	260
	98, 100, 102,	Campenhausen	15, 165
	106, 112, 114,	Cantalamessa	173, 178, 278
	116, 118, 120,	Casey	159
	124, 126, 128,	Cavalcanti	203, 278
	132, 151, 155,	Cave	11
	159 - 162, 164,	Ceillier	11
	166, 168,	Clinton	11
	173f., 182 -	Conybeare	28
	184, 186,	Coulange	222
	193f., 196,	Daniélou	40, 49, 50,
	199, 205, 208,	Devreesse	59, 71, 155
	217f., 220,	Didier	1
	222, 225, 229,	Dihle	16
	231, 238, 243,	Dinsen	195, 248
	247, 253, 258,	Dörrie	38, 57
	263f., 270f.,	Du Pin	39, 53f., 57f.,
	273 - 275,		159, 173, 184,
	278, 280, 282		254
	- 284, 293,	Dummer	11
	302, 304f.,		77
	308f., 313,		
	315f., 321		

Duplacy	16		231, 233, 242, 250, 309
Eitrem	15	Kelly	29
Ernesti	160	Kinzig	1 - 5, 8f., 15, 17, 20f., 23f., 28, 31, 37, 50, 193, 217f., 232, 247, 277, 302, 304, 309
Fabricius	11		
Fabricius-Harles	20		
Farina	15		
Feige	13		
Fessler	11	Klein	199, 203
Fondevila	13	Klose	12
Gaisford	77	Klostermann	5, 77, 176
Gelsi	16, 20	Kobusch	45, 63
Gericke	25, 262	Kölling	11f., 147f.
Ghelinck	31, 43, 60	König	50, 170
Gregg	10, 17, 22, 159, 182, 194f., 217, 222, 243, 247, 254, 318, 320	Kopecek	10, 16, 248
Grillmeier	16f., 38, 57, 246, 252, 254, 262	Kretschmar	18, 19
Groh	10, 17, 22, 159, 182, 194f., 222, 243, 247, 254, 318, 320	Laurentin	224, 246, 248
Groß	203	Lebon	39, 57, 192, 302
McGuire	15	Lebreton	40, 59
Gummerus	12	Leroy	231
Gwatklin	11	Lichtenstein	15
Halleux	53, 325	Lienhard	3, 17, 28
Hansen	5, 77, 262, 270	Linic'c	16, 20
Hanson	18, 20, 30, 256	Löhr	28, 166
Harl	15	Logan	20, 30
Harnack	11, 13f., 166	Loofs	13, 15, 25, 166
Hauret	29, 302	Lorenz	8, 10, 18, 22, 203, 205, 217,
Hauschild	166, 231, 278, 304f., 308	Luibheid	221, 246, 260, 284 - 286,
Havercamp	40, 59	Lyman	288, 291f., 295, 297f., 300, 320
Hefele	11	Maimbourg	15, 157
Hergenröther	14	Meijering	15
Heron	165	Melcher	11
Hockel	171, 181	Meredith	45, 47, 64, 67
Holl	77	Metzler	200
Hoss	151, 153, 226, 257	Michel	159
Hübner	13, 25, 30, 35, 38, 57, 212, 214	Möhler	75f., 245, 285 - 291, 295, 297, 317
Jeremias	16	Möller	11
Kannengiesser	6f., 23, 186,	Montagu	11
		Montfaucon	77
		Moutsoulas	1
		Müller	30
		Munoz Palacios	147, 150, 173, 260, 302
		Le Nain de Tillemont	206
		Natalis	10, 20, 157
			11

Nestle	195	Sirinelli	15
Newman	11	Skard	7, 9, 15, 37
Nolte	77	Snellman	11, 166
		Spanneut	15
Opitz	13, 15, 18, 75f., 98, 153f., 269, 282	Starck	10
Orbe	203, 311	Stead	8, 16, 18, 38, 57, 157, 246, 253, 285, 295, 297, 305
Owen	173, 311	Stegmann	77, 212
Pape	148	Studer	39, 57
Peterson	50, 204	Stülpken	29f.
Pollard	13, 230, 311	Tetz	13, 20, 22, 26f., 29f., 75,
Prestige	40, 52, 59, 205		77, 159, 162, 166, 172, 177, 190, 226, 229, 233f., 240f.,
Le Quien	11, 20		260f., 267,
Rashdall	229		275, 279f.,
Ratzinger	159		302, 324
Rauer	15	Theiler	53
Rettberg	77, 168	Thraede	183
Rich	181	Treu	15
Richard	1, 6f., 9, 15, 17, 20, 30, 37, 40, 59, 157, 166, 185, 272, 280, 302, 318, 321	Tuilier	38, 43, 57, 60
	38, 42, 45f., 49, 57, 59, 63, 67, 184, 193, 204 - 206, 260	Uthemann	2, 9
Ricken	303	Vaggione	42, 59
	75, 195	Volterra	15
Riedmatten	2, 8, 10, 16 - 18, 21f.	Vosté	37
Risch	303	Walch	10
Ritter	201, 262f.	Wallace-Hadrill	15
Robertson	11	Weber	260
Rondeau	201, 262f.	Wenger	15
Ruhbach	15	West	285
Scheidweiler	13, 77, 231, 262, 270	Weyh	285
Schendel	13	Wickham	34, 78
Schneemelcher	25, 76, 215	Wiles	17, 217, 247
Schönborn	31	Williams	8, 11, 16, 18, 39, 46, 58, 67, 152, 295, 303
Schwartz	5, 25, 34, 157	Willms	45, 64
Schwyzer	39, 40, 58	Winter	167
Seeburg	14	Wolfson	203, 206
Seeck	5	Young	11
Seibt	13, 75	Zahn	1, 12, 14, 25, 39, 57, 187,
Simonetti	8, 20, 28, 244, 260	Zeiller	262
Siniscalco	272		11

4. Sachregister

Es werden die für die Diskussion wichtigen und die für die entsprechenden Themen bedeutsamen Stich- und Schlagworte nach Seitenzahlen verzeichnet.

Abbild	31, 44f., 47f., 50f., 55, 62, 64, 68f., 71, 167, 170, 177, 179, 198, 214, 222f., 225, 247, 251, 257, 272, 311
Abbildungsbegriffe	170
Abbildungshaftigkeit	39, 58, 156, 170 - 172, 204, 214, 228, 257
Abbildungrelation	168 - 170
Abbildung	45, 48, 64, 70, 214
Abstammung	170, 172, 271, 322
Abtrennung	183
Ähnlichkeit	39, 46, 57f., 67, 156, 170, 215, 221, 225, 257, 284
Äquivokation	40, 58
Agenesie	31, 42, 59, 148, 150 - 155, 175
Akzidenz	269
Alleingewordene	31, 40, 52, 59, 167 - 171, 174, 200f., 204, 211, 259f.
Alleinige	47, 50, 67
Andersheit	39, 58, 156, 219, 251, 284, 300, 325
Anfangslosigkeit	42, 59, 155, 197
anthropologische Beispiel	22, 26, 40, 51, 59, 158f., 161, 164, 180, 187, 189, 197, 250f., 267f., 270 - 272, 279, 317, 319, 322 - 324
Aphtharsie	154
Arianer	22, 54, 173, 194, 199, 212, 216, 232, 265, 300
Ariomaniten	242, 300
Artikel	217, 249, 263, 265, 302, 304, 310
Auferstehung	56, 312
Ausschließlichkeit	150 - 152, 169, 284, 302
Autexusie	248, 252
Bild	170, 174, 176f., 179, 256, 284, 301, 322
Bildbegriff	176
Bitte	239
Brot	312
Demiurg	48, 69, 196, 203
Diener	48, 55, 69, 308
Dienst	52f., 206, 221
Doxa	52, 173, 211, 222 - 225, 228, 239, 248f., 261, 320
Drei-Hypostasen-Lehre	190, 279
Durchwalten	184
Dynamis	48, 50, 70, 173, 228, 237, 268, 303
Dyohypostasie	3, 47f., 50, 68, 158, 169, 179, 204, 214f., 251, 279, 311, 325
Eigenschaft	44, 46, 61f., 65
Einheit	193, 228, 235, 239 - 244, 257
Ein-Hypostasen-Lehre	178, 251
Einzige	47, 50, 55, 67, 207
Einzigkeit	46, 67, 150 - 152, 155, 167, 169 - 171, 175, 199f., 215 - 218, 252, 265, 307

Emanation	159, 183
Engel	223, 227, 252, 261
epistemisch	44, 61f.
Erhöhung	254, 261
Erlöser	226
Erlösung	226, 228
Erscheinung	270
Erste	47f., 55, 67, 70, 261
Erstgeborene	31, 52, 169 - 171, 174, 200f., 211, 259f.
Erzeuger	268
Erzeugnis	192 - 194, 198
Eusebianer	1, 10, 22 - 25, 29, 33, 36, 150, 186, 188 - 190, 192, 232, 256, 300
eusebianisch	158, 188f., 192
Ewigkeit	31, 42, 60, 150f., 166, 182, 194, 197, 222, 257, 322f.
Fähigkeit	44, 46, 49f., 60, 62, 64f., 182, 193, 195f., 203, 240, 303, 311
Fluch	45, 52, 63, 226
Freigebigkeit	45, 49, 63
Freiheit	52, 188, 195, 212, 247, 252
Fremdheit	39, 58, 156, 251, 300
Gebilde	192, 222, 300
Geist	48, 70, 168, 276 - 278, 280
Genesie	148, 155
Geschöpf	194, 220 - 222, 300
Gewordene	38, 45, 51, 57, 63, 155, 198, 220, 251, 300
Gewordenen	151, 155 - 158
Gezeugte	163f., 167, 169f., 175
Gezeugten	193
Gleiche	198, 200
Gnade	46, 66, 300, 317, 319
Gnostiker	159
Göttlichkeit	47, 68, 170, 286
Götzenbilder	183
Gottesbild	183
Gottheit	302, 304
Größer	261
Grund	156, 193, 196 - 198
Grundlosigkeit	42, 44, 59, 63, 155f.
Häretiker	31, 159, 222, 300
Hand	202, 204, 206, 222
Handwerker	55
Harmonie	230, 308
Helper	48, 55, 69, 227
Herabgekommene	56, 275
Herabkunft	168, 177, 274
Herr	50, 170
Herlichkeit	170, 172, 223f., 249, 256
Hervorbringung	31
Hervorgang	51, 279, 324
Heterousie	45, 63, 201, 251, 325
Hoheitsaussagen	239
Homoiusie	47f., 51, 68, 70, 155, 170, 201, 214
homonym-metaphorisch	38f., 43, 50, 57, 60, 268, 272, 311
Homonymie	39, 58
Homousie	39, 57, 223

Hydra	186
Hypostase	31, 39, 47f., 51, 55, 57, 67, 70, 163f., 167, 170, 179, 183, 202, 209, 241, 243, 251, 263, 267f., 272f., 278 - 280, 303, 323
hypostatisch	155
hypostatische	
Verschiedenheit	45, 64, 179, 193, 229, 257, 270, 272, 284, 300, 319, 322
Inkarnation	168, 177, 263, 277
Inkarnierte	168, 171, 178
Jesus	312
Jungfrau	56, 261, 274
Kaiphas	215f., 324f.
Korrelation	19, 181, 195, 287
korrelationslos	156
Kraft	1f., 14, 38, 43 - 50, 57, 60f., 64, 69, 71, 166, 170, 172, 179, 182, 196, 203f., 206, 216f., 221, 226, 247, 249, 258f., 269, 272, 275, 287, 293, 302, 304, 306f., 311 - 314, 320f., 325
Laie	25, 28
Leben	312
Lehrer	53, 55, 238, 288
Leiden	158
Leidensfreiheit	158
Lernen	220f., 256, 268
Licht	51, 55, 198, 228, 259, 278, 311, 325
Logoi	36, 166, 311
Logos	47, 69, 216f., 228, 237, 275, 287f., 294, 300, 306, 311 - 313, 320f.
Logosbegabte	254, 313
Lohn	254
Lukianisten	1, 23, 182
Macht	249
Mächte	227
Maria	177, 201, 277f.
Mehr	261
Menschwerdung	274
Metapher	39, 58
Metaphorik	40, 46, 58, 65, 66, 160
Miahypostasie	178, 200, 251
Mittelplatonismus	54, 184
Mittler	47, 52, 55, 69, 177, 203, 206, 209, 325
Möglichkeit	44, 63
Monas	266
Monogenesie	47, 68, 171, 201
Mose	55, 258f.
Name	19, 40, 44, 46, 58, 61, 65, 254, 261, 267, 270, 281, 300, 308, 311 - 314
Natur	48, 70, 163f., 169, 223, 247, 251, 323
Neuplatonismus	153
Nichtausschließlichkeit	43f., 61f., 150, 170, 200, 265
Nichtkorrelativität	43, 45, 55, 60, 64, 158, 197, 322
Nichtsein	204, 251
Nichtwollen	184, 187, 193

Original-Abbild-Verhältnis	45, 64
Person	178, 251, 273, 323
Pneuma	48, 51f., 70, 276
Pneumatologie	277
Pneumatomachen	166, 278
Präpositionenreihe	53, 207, 211, 304
Prototokie	47, 68, 171, 201
Reihenfolge	184
Relation	43, 46f., 60, 66, 68, 167, 169 - 171, 175, 201, 204, 211
relationslos	43, 60
Retter	50, 225, 230, 268, 277
Rettung	281, 304
Samosatener	216, 324
Schaf	281
Schatten	278
Schöne	254
Schöpfer	193, 195f., 212, 268
Schöpfung	46f., 50, 53, 67, 69, 156, 193, 202, 204, 206, 221, 228, 304, 317
Schrift	175
Sciende	38, 57, 317
Sein	38, 42, 44, 57, 60, 63, 251
Söhne	257
Sohn	47, 51, 69, 181f., 219, 237, 286, 288, 315, 319, 322
Sonne	258f., 278
Sophia	313
Sophist	21, 33, 161, 164, 253
Sophisterei	251
Soteriologie	45, 53, 56, 63, 171, 198, 200, 219, 226, 258, 281, 315
Strafe	226
Subordination	19, 221, 244
Syntagmation	33 - 36
Tag	312
Taten	230
Teil	323
Teilgabe	46, 48, 65, 70, 214
Teilhabe	39, 46 - 48, 55, 57f., 64, 68, 70f., 204, 214, 225, 239, 247, 311, 317, 325
Teilung	324
Tropiker	305, 308
Tür	281, 312
Tugend	248
Übereinstimmung	29, 51, 222, 228f., 249, 308
Überfluß	45, 49, 64, 183f.
Unähnlichkeit	225, 284
Unbegrenztheit	151
Ungeschaffenheit	42, 60, 151
Ungeworden	148, 220
Ungewordene	33, 39, 42, 44, 58f., 62, 150, 155f., 197, 206, 251, 265, 300
Ungewordenheit	42, 59, 152
ungezeugt	304

Ungezeugte	12, 14, 152, 163, 167, 169, 175
Unsichtbarkeit	42, 60, 177
Unvermitteltheit	46, 67, 211, 222, 225, 253, 261
Unwandelbarkeit	247, 254, 257, 293
Urbild	48, 55, 70, 170, 214, 222
ursprünglich	304
Ursprung	155, 257
Ursprungslosigkeit	151
Valentinianer	23, 159, 190
Valentinianismusvorwurf	190
Vater	43, 50, 60, 181f., 286, 288, 322
Väter	158
Veränderlichkeit	247, 252
Vermittler	228
Vermittlung	51, 55, 198, 212, 213, 226
Vermögen	44, 61
Vernunft	198
Vielfalt	217
Vielgötterei	216
Vielheit	155
Vielzahl	216, 219
Vollkommene	50, 323, 324
Vollkommenheit	170, 173, 193, 277
Vollmacht	224
vorkosmisch	224, 228, 261, 274, 312
vorkosmische Entstehung	177
vorkosmische Zeugung	185
Vorrang	52, 211, 213f., 217, 223, 259
Wahlfreiheit	247, 252
Wandelbarkeit	253, 293
Wandlung	52
Weg	312
Weise	254
Weisheit	12, 14, 47, 50, 69, 151f., 166, 216, 217, 237, 287f., 294, 302, 304, 306f., 311 - 313, 320f.
Weisheiterfüllte	254, 313
Werden	44, 63, 158, 171, 196, 212, 222, 261
Werk	50, 300f.
Werke	228, 237, 254, 272, 314
Werkzeug	54, 221, 260, 304
Wesen	42, 59, 170 - 173, 179, 191, 214, 219, 223, 248, 252, 259, 269f., 281, 284, 300f., 307, 317, 323 - 325
Wesensähnlichkeit	223
Wesenseigenschaft	167, 284, 302f.
Wesenskonstitutivum	31, 42f., 59f., 150 - 155, 167, 175
Wesensmerkmal	39, 58
Wille	45, 49 - 52, 63, 158, 170 - 173, 184 - 195, 204, 230, 236, 238, 247, 248, 251f., 257, 277, 316, 319f.
Willensübereinstimmung	228, 237, 249
Wirken	50
Wirkung	43, 60
Wollen	184, 187, 191f.
Wort	50, 228, 230, 314
Würde	193
Zahlbegriff	27
Zeitlichkeit	151

Zeugung	12, 31, 40, 51, 59, 158f., 164, 169, 183, 187, 193, 195, 211, 236, 251
Zeugungsfähigkeit	169f., 181, 196
Zuwachs	52
Zweigötterlehre	152, 173, 272
Zweiheit	151, 220

5. Griechische Begriffe

ἀεί	44, 46, 62, 66, 150, 257
ἀγένητος	147, 151, 154, 281, 302
ἀγέννητα	157
ἀγνοεῖν	46, 65
ἄδιος	150, 257, 287, 302, 304
αἴτιον	44, 61
άκριδα	33
ἄκων	188, 216
ἀληθινός	44, 62, 279, 281, 283
ἀλλότριος	240, 300
ἄμπελος	47, 68
ἄναρτασθαι	238
ἄναρχος	302
ἀπαράλλακτος εικών	173, 244
Ἄρειανοί	151, 196, 212, 239, 285
ἀρχή	46, 65, 154, 190
ἄτρεπτος	46, 66, 257
αύτουργός	209f.
ἄφθαρτος	154
βασιλεύς	44, 46, 62, 65, 170, 173
βιοθόρός	46, 66, 202, 206f.
βούλεοθαι	44, 46, 62, 66, 187, 191, 195, 249
βούλησις	186f., 188, 191, 195
βραχυλογία	160 - 162
γεννᾶν	40, 44, 58, 62
γέν(ν)ημα	46, 64, 193f., 206, 324
γεν(ν)ητά	48, 70, 198, 201,
γεννήτωρ	44, 61
γίγνεσθαι	40, 44, 58f., 62
δεῖσθαι	46, 65
δεύτερος	272
δημιουργεῖν	44, 62, 317
δημιουργός	44, 46, 53, 61, 65, 207
δια	53, 191, 206, 211, 221, 308
διαιρεῖν	268
διδασκαλία	238
διδάσκαλος	44, 62, 221
διδόναι	44, 62
διήκειν	184
δόγμα	162, 238
δόξα	168, 173, 220, 222 - 224, 228, 241, 254
δυνάμεις	48, 70
δυναμικ	13, 33, 44, 46, 49, 61, 65, 71, 166, 168, 173, 219, 235, 278, 302, 304, 306, 308, 309, 310
δυναμούμενα	48, 70

εἰκών
εῖς
ἔμφυτος
ἐπιχείρησις
ἐπιστήμη
ἐπωνυμία
ἐπίνοια
ἔργον
ἔτερος
εὐεργετεῖν
εὐεργετικός
ἔξουσία

46, 66
44, 46, 62, 66, 216, 265, 316
302
147f., 152
44, 61
220
311, 312, 314
46, 64, 228
306
204
183
222, 225

Θαλία
θέλειν
θέλησις
θεολογία
θεολογεῖσθαι
θέός
θύρα

285
44, 46, 62, 66, 187, 191, 195, 238, 249
186 - 188, 191, 195
159
159
44, 46, 61, 65, 170, 173
47, 68

ἴδιος
ἴδου
'Ιησοῦς

40, 58, 150, 214, 240, 284, 300, 302f., 309, 311,
313
197, 200, 266
47, 68

κακοτεχνία
κακουργήματα
κακουργία
κακούργος
καλά
κάμπη
καταχρηστικῶς
κατελθόν
κατῆγορος
κολάζειν
κτίζειν
κτίσμα
κύριος

210
323
148
148, 153f., 321
48, 71, 219
33, 309
312
276
164
204
40, 44, 59, 62, 317
164, 221, 324
44, 46, 62, 65, 170, 173

λαμβάνειν
λέξις
λογικά
λόγος

46, 65
147f.
48, 71, 219
44, 46, 61, 65, 166, 219, 228, 236

μακάριος
μείζων
μεσος
μνημονεύειν
μονογενής
μόνον
μόνος

34
44, 62, 223
46, 66
163
26f., 40, 47, 59, 67, 171, 201, 211, 307
193, 201, 204, 206, 208, 211, 216
44, 62, 170 - 173, 193, 199 - 201, 204, 208, 210,
211, 216, 261, 265

νεώτεροι θεοί
νοῦς

164
181, 183

ξύλον

47, 68

όδός

47, 68

οἰκεῖος	224, 228, 241
δύσιος	324
όμοιον	256, 258
όμοιος	257, 284
δύομα	40, 58
οὐσία	38f., 57f., 163, 173, 220, 240, 248, 283f.
παῖς	218f.
πανουργία	194, 210
πανούργος	148
παντοχράτωρ	27
παρά	53, 191, 206f., 211, 307
πατήρ	26, 44, 61
περιουσία	183, 269
πλέον	201, 211 - 214, 217, 220, 222f., 225, 229
ποιεῖν	40, 44, 59, 62, 317
ποιητής	44, 61
πολλά	46, 65
πολυκέφαλος	194
ποίημα	46, 64, 220
προβολή	324
προγινώσκειν	44, 62
προέρχομαι	270
προκοπή	320
προκόπτειν	46, 65
προκόσμιος	222
πρόσωπον	38, 57, 273
πρότον	193f., 198, 201, 206, 211
πρότος	44, 46, 62, 66
πρώτως	194, 201, 216
πρωτότοκος	27, 29, 47, 56, 68, 171, 194, 201, 211, 307
πῶς-Fragen	241, 244, 266, 321, 323
σοφά	48, 71, 219, 323
σοφία	44, 46, 62, 66, 166, 219, 236, 282, 302, 306, 313
σοφιζόμενα	48, 71
σύφισμα	251
σοφιστής	164, 228
σοφόν	152, 253
σοφός	44, 62
συμφωνία	230, 238
σύμφωνος	238
συναγέννητος	288
συναίδιος	288
συνηγορήσαι	161, 164
συνῆγορος	228
συνταγμάτιον	30, 33
συνυπάρχειν	166, 302, 320, 192, 322
σωτήρ	44, 46, 62, 65
σωφροσύνη	230
ταῦτότης	238
τέλειον	324
τέλειος	44, 62, 170, 173
τεχνίτης	44, 53, 62, 221
τρεπτός	46, 65, 253
νίος	46, 66
νίοι	48, 71
ύπηρετέω	220

ὑπηρετικόν	221
ὑπό	53, 191, 206, 211, 221, 307
ὑπόστασις	38f., 48, 57f., 70, 230, 240, 267, 281
ὑπουργός	46, 66, 202, 206, 208f.
φιλοτιμία	183
φύσει	245, 309, 311
φύσις	38, 57, 163
φῶς	44, 62
χεῖρον	254
Χριστός	47, 68
χωρίζειν	268
ἄν	44, 46, 62, 66

SUPPLEMENTS TO VIGILIAE CHRISTIANAE

1. TERTULLIANUS. *De idolatria*. Critical Text, Translation and Commentary by J.H. WASZINK and J.C.M. VAN WINDEN. Partly based on a Manuscript left behind by P.G. VAN DER NAT. 1987. ISBN 90 04 08105 4
2. SPRINGER, C.P.E. *The Gospel as Epic in Late Antiquity*. The Paschale Carmen of Sedulius. 1988. ISBN 90 04 08691 9
3. HOEK, A. VAN DEN. *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromateis*. An Early Christian Reshaping of a Jewish Model. 1988. ISBN 90 04 08756 7
4. NEYMEYR, U. *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert*. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte. 1989. ISBN 90 04 08773 7
5. HELLEMO, G. *Adventus Domini*. Eschatological Thought in 4th-century Apses and Catecheses. 1989. ISBN 90 04 08836 9
6. RUFIN VON AQUILEIA. *De ieiunio* I, II. Zwei Predigten über das Fasten nach Basileios von Kaisareia. Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen von H. MARTI. 1989. ISBN 90 04 08897 0
7. ROUWHORST, G.A.M. *Les hymnes pascales d'Éphrem de Nisibe*. Analyse théologique et recherche sur l'évolution de la fête pascale chrétienne à Nisibe et à Édesse et dans quelques Églises voisines au quatrième siècle. 2 vols: I. Étude; II. Textes. 1989. ISBN 90 04 08839 3
8. RADICE, R. and D.T. RUNIA. *Philo of Alexandria*. An Annotated Bibliography 1937–1986. In Collaboration with R.A. BITTER, N.G. COHEN, M. MACH, A.P. RUNIA, D. SATRAN and D.R. SCHWARTZ. 1988. repr. 1992. ISBN 90 04 08986 1
9. GORDON, B. *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*. 1989. ISBN 90 04 09048 7
10. PROSPER OF AQUITAIN. *De Providentia Dei*. Text, Translation and Commentary by M. MARCOVICH. 1989. ISBN 90 04 09090 8
11. JEFFORD, C.N. *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*. 1989. ISBN 90 04 09127 0
12. DROBNER, H.R. and KLOCK, CH. *Studien zur Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*. 1990. ISBN 90 04 09222 6
13. NORRIS, F.W. *Faith Gives Fullness to Reasoning*. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Introduction and Commentary by F.W. NORRIS and Translation by LIONEL WICKHAM and FREDERICK WILLIAMS. 1990. ISBN 90 04 09253 6
14. OORT, J. VAN. *Jerusalem and Babylon*. A Study into Augustine's *City of God* and the Sources of his Doctrine of the Two Cities. 1991. ISBN 90 04 09323 0
15. LARDET, P. *L'Apologie de Jérôme contre Rufin*. Un Commentaire. 1993. ISBN 90 04 09457 1
16. RISCH, F.X. *Pseudo-Basilius: Adversus Eunomium IV-V*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar. 1992. ISBN 90 04 09558 6
17. KLIJN, A.F.J. *Jewish-Christian Gospel Tradition*. 1992. ISBN 90 04 09453 9
18. ELANSKAYA, A.I. *The Literary Coptic Manuscripts in the A.S. Pushkin State Fine Arts Museum in Moscow*. 1992. ISBN 90 04 09528 4
19. WICKHAM, L.R. and BAMMEL, C.P. (eds.). *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity*. Essays in Tribute to George Christopher Stead. 1993. ISBN 90 04 09605 1
20. ASTERIUS VON KAPPADOKIEN. *Die theologischen Fragmente*. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar von Markus Vinzent. 1993. ISBN 90 04 09841 0